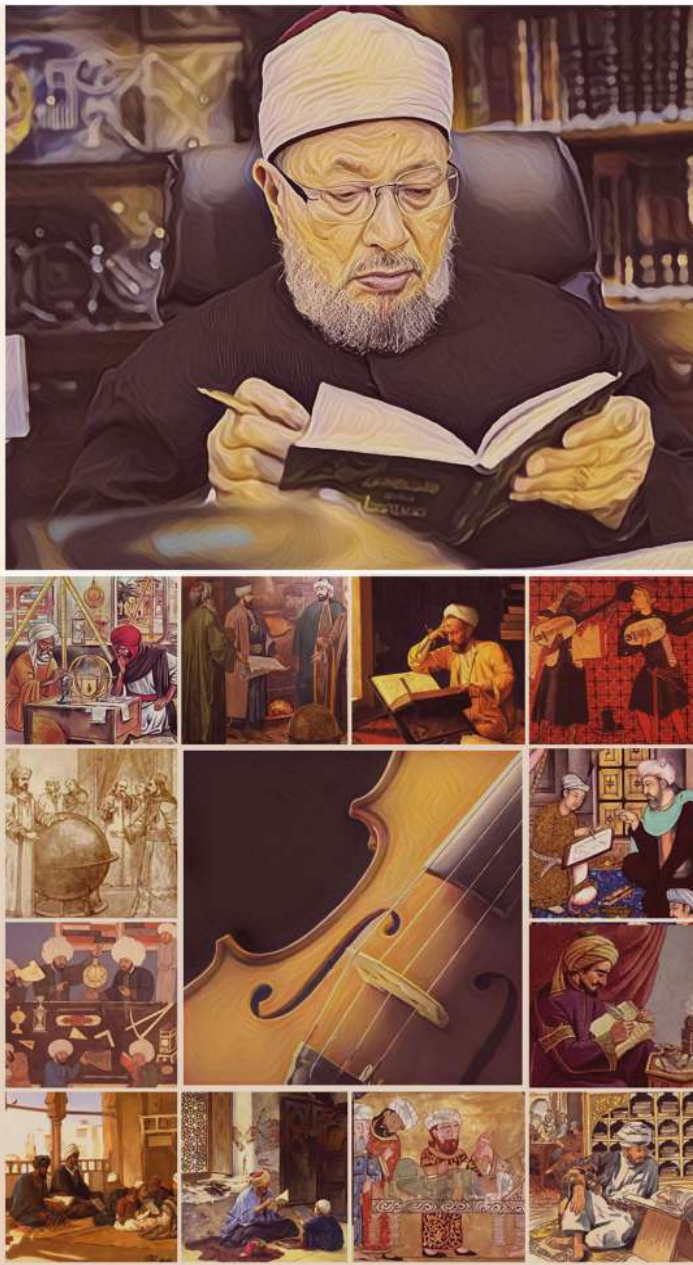
MODERASI FIKIH SENI YUSUF AL-QARAḌĀWĪ
Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa

Muhammad Kudhori
Ulis Syifa' Muhammadun



Dibiayai Dengan Anggaran BOPTN
UIN Walisongo Semarang Tahun 2022

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Muhammad Kudhori & Ulis Syifa' Muhammadun

MODERASI FIKIH SENI YUSUF AL-QARAḌĀWĪ:

Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa

Kali Pustaka
aliran kata, arus makna

MODERASI FIKIH SENI YUSUF AL-QARAḌĀWĪ:
Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa

Penulis: Muhammad Kudhori
Ulis Syifa' Muhammadun

Editor: Mochammad Maola
Penata Letak: MA Mas'ud
Sampul: Rudi HK

Cetakan : Januari 2023
Ukuran : 14.8 x 21 Cm
Tebal : viii + 149 halaman
ISBN : 978-623-6956-52-6

Diterbitkan oleh:
Penerbit Kali Pustaka
Jalan Pasar Minggu (Depan SDN Jiken)
Jiken RT03 RW02, Tulangan, Sidoarjo
Telp. 0823-3839-1500
redaksikalipustaka@gmail.com
www.kalipustaka.com

KATA PENGANTAR

Bismillāh, Alḥamdu Lillāh wa al-Ṣalātu wa al-Salāmu ‘alā Rasūlillāh. Wa ‘alā Ālihi wa Ṣaḥbihi wa Man Tabi‘a Hudah. Waba‘du.

Seni telah mewarnai kehidupan manusia sejak ia dilahirkan. Tanpa seni kehidupan manusia akan terasa formal dan kaku. Dalam perkembangan sejarah Islam, para ulama beragam dalam menyikapi seni, khususnya seni musik dan seni rupa, dari yang paling ketat hingga yang paling longgar. Wacana penolakan atau pengharaman terhadap seni musik dan seni rupa belakangan semakin marak. Penyebabnya adalah fatwa-fatwa dari kalangan ulama Salafi yang mengharamkan seni musik dan seni rupa. Fatwa-fatwa ketat terhadap seni musik dan seni rupa mengesankan bahwa Islam adalah agama yang tidak ramah terhadap seni, agama yang kaku dan menolak kesenangan duniawi. Padahal sejatinya Islam adalah agama yang moderat dan seimbang. Islam adalah agama fitrah yang mengakomodir fitrah manusia.

Buku yang berjudul “Moderasi Fikih Seni Yūsuf al-Qaraḍāwī: Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa” ini dilatarbelakangi maraknya fatwa-fatwa yang ketat terkait dengan seni, khususnya seni musik dan seni rupa yang sering kali disampaikan oleh para ustadz di media sosial. Fatwa-fatwa ketat semacam ini sebenarnya muncul dari pemahaman yang tekstualis terhadap hadis-hadis yang berbicara tentang seni musik dan seni rupa. Buku ini berusaha mengetengahkan

pemikiran moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang seni, khususnya seni musik dan seni rupa. Dalam buku ini akan ditelaah juga hadis-hadis yang berbicara tentang seni musik dan seni rupa secara komprehensif, sehingga didapatkan pemahaman yang moderat terkait dengan seni musik dan seni rupa.

Yūsuf al-Qaraḍāwi sendiri adalah ulama kontemporer yang berusaha memandang seni dalam Islam secara proporsional. Kajiannya tentang seni didasarkan pada teks-teks syariat dan realitas perkembangan dan perubahan zaman, sehingga ajaran Islam tetap moderat dan terhindar dari sikap ekstrem dan liberal, khususnya dalam menyikapi seni musik dan seni rupa. Karakteristik pemikiran al-Qaraḍāwī yang moderat dalam menyikapi isu seni dapat dijadikan sebagai pedoman untuk mengembangkan seni, terutama seni-seni yang mempunyai nuansa islami di masa-masa yang akan datang dengan tetap mempertimbangkan nilai-nilai dan etika Islam.

Harapan penulis melalui buku ini adalah adanya kesadaran di kalangan masyarakat muslim kita bahwa berkaitan dengan permasalahan seni musik dan seni rupa, para ulama kita mempunyai berbagai macam pendapat dari mulai yang paling ketat hingga yang paling longgar. Keragaman pendapat para ulama ini harus dapat membuka wawasan keislaman kita untuk kemudian dapat menghargai saudara-saudara muslim kita yang mempunyai pandangan yang berbeda dengan kita dalam menyikapi hukum seni musik dan seni rupa. Bagi sebagian umat Islam yang meyakini keharaman seni musik dan seni rupa hendaknya tidak mencela atau bahkan menyesatkan saudara muslimnya yang menyakini tentang kebolehan seni musik dan seni rupa. Demikian pula sebaliknya, bagi sebagian umat Islam

yang menganggap seni musik dan seni rupa diperbolehkan dalam Islam juga jangan menuduh saudara-saudaranya yang meyakini keharamannya sebagai ektrem maupun radikal. Kita harus berlapang dada dan menyadari betul bahwa permasalahan ini adalah permasalahan yang diperdebatkan oleh para ulama sebagaimana yang bisa dilihat dan dibaca dalam buku ini.

Dengan selesainya buku ini, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada segenap pihak yang terlibat dalam penulisan buku ini baik secara langsung maupun tidak langsung. *Jazakumullāhu Aḥsanal Jazā'*.

Demak, 30 November 2022
Penulis,

Muhammad Kudhori

PEDOMAN TRANSLITERASI
ARAB-INDONESIA

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	A/a	ط	Ṭ/ṭ
ب	B/b	ظ	Ẓ/ẓ
ت	T/t	ع	‘
ث	Th/th	غ	Gh/gh
ج	J/j	ف	F/f
ح	Ḥ/ḥ	ق	Q/q
خ	Kh/kh	ك	K/k
د	D/d	ل	L/l
ذ	Dh/dh	م	M/m
ر	R/r	ن	N/n
ز	Z/z	و	W/w
س	S/s	ه	H/h
ش	sh	ء	’
ص	Ṣ/ṣ	ي	Y/y
ض	Ḍ/ḍ		

Daftar Isi

Katạ Pengantar iii
Pedoman Transliterasi Arab-Indonesia..... vi
Daftar Isi vii

BAB I
PENDAHULUAN 2

BAB II
ANTARA TEKSTUAL, LIBERAL DAN MODERAT DALAM MEMAHAMI HADIS-HADIS NABI SAW 11
A. Tekstual 17
B. Liberal 25
C. Moderat 27

BAB III
AL-QARAḌĀWĪ DAN HADIS-HADIS SEPUTAR SENI MUSIK DAN SENI RUPA 34
A. Al-Qaraḍāwī Tokoh Moderat Kontemporer 34
1. Biografi al-Qaraḍāwi 34
2. Peranan al-Qaraḍawī dalam Menyuarakan Islam Moderat (*Wasaṭiyyah*)..... 40
B. Hadis-hadis Seputar Seni 45
1. Seni Musik 45
2. Seni Rupa 51

BAB IV
MODERASI FIKIH SENI YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ 55
A. Moderasi Fikih Yūsuf al-Qaraḍāwī Dalam Bidang Seni Musik 57
B. Moderasi Fikih Yūsuf al-Qaraḍāwī Dalam Bidang Seni Rupa 94

BAB V
PENUTUP 136
A. Kesimpulan 136
B. Saran 138

Daftar Pustaka 140
Biodata Penulis 148

MODERASI FIKIH SENI YUSUF AL-QARAḌĀWĪ:

Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa

BAB I

PENDAHULUAN

SEBAGAI makhluk Allah Swt., manusia diciptakan dilengkapi dengan akal, budi, naluri dan empati. Di sinilah yang membedakan manusia dengan makhluk Allah Swt. yang lainnya. Selain itu manusia juga mempunyai nafsu yang secara fitrah menyukai keindahan dan seni. Seni telah mewarnai kehidupan manusia sejak ia dilahirkan. Tanpa seni kehidupan manusia akan terasa formal, kaku, keras, kering dan gersang. Tanpa seni lantunan azan dan ayat-ayat suci al-Qur'an akan terdengar datar tanpa nilai-nilai estetis.

Seni sendiri pada dasarnya telah muncul sejak zaman manusia pertama kali muncul di muka bumi ini, karena pada hakekatnya seni merupakan sesuatu yang tidak bisa lepas dari kehidupan manusia. Ia merupakan bagian dari kebudayaan yang tercipta dari hubungan manusia dan lingkungan sosialnya. Seni sendiri mempunyai berbagai macam pengertian sesuai dengan sudut pandang para ahli dalam mendefinisikannya. Menurut Soedarso, seni merupakan hasil karya manusia yang mendialogkan pengalaman batin lalu disajikan secara menarik

atau indah hingga mendorong munculnya pengalaman batin bagi orang lain yang menikmatinya.[1]

Namun demikian dalam perkembangan sejarah Islam, para ulama beragam dalam menyikapi seni. Sebagai contoh misalnya sikap para ulama dalam menyikapi seni musik dan nyanyian. Di kalangan mereka ada yang mengharamkan musik secara mutlak. Namun sebagian ulama yang lainnya berpendapat bahwa hukum musik pada dasarnya adalah mubah (boleh).

Wacana penolakan atau pengharaman terhadap musik secara mutlak belakangan semakin menggema dan santer. Hal ini tidak lepas dari banyaknya fatwa-fatwa dari kalangan ulama Salafi yang mengharamkan musik secara mutlak.

Muhammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaymīn dan Ṣāliḥ bin Fawzān al-Fawzān, ulama Salafi kenamaan abad ini mengatakan bahwa musik dan nyanyian hukumnya adalah haram. Dalilnya adalah QS. Lukman: 6, di mana Ibn Mas'ūd menafsiri *Lahw al-Ḥadīth* pada ayat tersebut sebagai *al-Ghinā'* (nyanyian yang disertai alat musik, pen.). Al-'Uthaymīn berpendapat bahwa penafsiran seorang sahabat merupakan hujjah dan ia berada pada urutan ketiga dalam penafsiran setelah al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Dalil lain tentang keharaman musik menurut Al-'Uthaymīn adalah sabda Nabi Saw. yang menyatakan bahwa kelak pada umatnya akan muncul sekelompok orang yang meghalalkan zina, sutera, khamr dan

[1] Soedarso, SP. *Trilogi Seni: Penciptaan, Eksistensi, dan Kegunaan Seni* (Yogyakarta: Penerbit ISI Yogyakarta, 2006), 102.

alat musik.[2] Berdasarkan hal ini al-'Uthaymīn menghimbau kepada seluruh umat Islam agar menjauhi musik dan tidak tertipu oleh pendapat yang menghalalkan musik, karena menurutnya, dalil-dalil yang menunjukkan tentang keharaman musik sangat jelas dan pasti.[3]

Abdurrahman bin Nashir al-Barrak, ulama Salafi yang lain dalam fatwanya ketika ditanya tentang hukum nyayian, ia menjawab bahwa nyanyian hukumnya haram berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Yang dimaksud nyanyian yang dilarang di sini adalah menyenandungkan syair dengan melodi, lebih-lebih jika diiringi dengan alat musik. Dalil yang keharamannya adalah penafsiran para Sahabat yang menafsirkan kata *al-Zūr* pada QS. al-Furqān: 72, *Lahw al-Ḥadīth* pada QS. Lukmān: 6, *Ṣaut al-Shayṭān* pada QS. al-Isra.': 64 dan *al-Laghw* pada QS. al-Furqān: 72 dengan *al-Ghinā'* (nyanyian). Selain itu ia juga mengutip pernyataan-pernyataan ulama Salaf tentang celaan mereka terhadap nyanyian.[4]

---

[2] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 138. Ṣāliḥ bin Fawzān al-Fawzān. *Al-Muntaqā Min Fatāwā al-Fawzān*, Vol. 63 (t.t.: t.p., t.th.), 6.

[3] Lihat Fatwa Syaikh al-Utsaimin dalam https://almanhaj.or.id/1668-hukum-mendengarkan-musik-dan-lagu-serta-mengikuti-sinetron.html diakses pada 20 Desember 2021.

[4] Lihat Fatwa al-Barrāk dalam 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Barrāk, *al-Arāk Majmū' Fatāwā al-'Allāmah 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Barrāk*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 25.

Tokoh-tokoh Salafi lain yang mengharamkan nyanyian dan musik antara lain adalah ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz dan ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn.[5] Para ulama ini bahkan menganggap orang-orang yang memperbolehkan nyanyian dan alat musik sebagai pendusta dan pelaku kemungkaran yang besar.[6] Mereka juga mengklaim bahwa keharaman nyanyian yang disertai dengan alat musik merupakan permasalahan yang disepakati oleh para ulama (Ijma’).[7] Dalam *Fatāwā al-Lajnah al-Dā’imah* yang diketuai oleh ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, wakil ‘Abd al-Razzāq ‘Afīfi dan angota Ṣāliḥ al-Fawzān, ‘Abd al-‘Azīz Ālu al-Shaykh dan Bakr Abū Zayd secara tegas difatwakan bahwa hukum mendengarkan nyanyian adalah haram. Dalil keharaman yang dipakai oleh para ulama ini adalah ayat dan hadis yang telah disebutkan di atas.[8]

Tokoh Salafi lainnya yang mengharamkan musik adalah Muḥammad Ṣālih al-Munajjid, pengasuh rubrik tanya jawab pada website *al-Islām Su’al wa Jawāb*. Setelah menguraikan panjang lebar dalam fatwanya tentang keharaman musik dan kritiknya terhadap pendapat yang memperbolehkan musik, ia

---

[5] ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, *Fatāwā Islāmiyyah*, Vol. 3 (t.t.: t.p., t.th.), 252, Vol. 4: 508, 512,

[6] ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, *Fatāwā Islāmiyyah*, Vol. 3 (t.t.: t.p., t.th.), 252, Vol. 4: 508, 513.

[7] ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, *Fatāwā Islāmiyyah*, Vol. 3 (t.t.: t.p., t.th.), 252, Vol. 4: 508, 514.

[8] Al-Lajnah al-Dā’imah Li al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah Wa al-Iftā’, *Fatāwā Al-Lajnah al-Dā’imah*,Vol. 26 (t.t.: t.p., t.th.), 222.

menyatakan bahwa pendapat yang memperbolehkan musik bukanlah merupakan pendapat yang *mu'tabar* (kuat). Menurutnya dalam kasus ini tidak ada dua pendapat. Oleh karena itu diperlukan nasehat yang baik, kemudian secara bertahap dilakukan upaya nahi munkar bagi orang yang mampu. Ia juga berpesan kepada umat Islam agar tidak tertipu dengan seseorang karena ketenarannya pada masa di mana ahli agama menjadi orang-orang yang asing, karena orang-orang yang berpendapat bahwa nyanyian dan alat musik diperbolehkan, pada hakekatnya ia sedang memenuhi keinginan manusia zaman sekarang.[9]

'Abd al-Raḥmān al-Suḥaym, tokoh Salafi lainnya juga berfatwa tentang keharaman musik dan nyanyian. Ia bahkan mengatakan, orang-orang yang memperbolehkan musik, sesungguhnya ia telah menghalalkan apa yang telah diharamkan oleh Allah Swt., karena menurutnya, Hadis riwayat al-Bukhārī yang menyebutkan bahwa kelak akan ada sekelompok kaum yang meghalalkan zina, sutera, khamr dan alat musik merupakan dalil yang jelas tentang keharaman musik.[10] Naṣiruddīn al-Albānī, ahli hadis Salafi kontemporer bahkan menulis secara khusus kitab yang menjelaskan tentang keharaman musik serta kritiknya terhadap ulama yang memperbolehkannya dalam karyanya yang berjudul *Taḥrīm Ālāt al-Ṭarb* (keharaman alat musik).

[9] Muḥammad Ṣālih al-Munajjid, *Fatāwā al-Islām Su'al wa Jawāb*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 4937.
[10] 'Abd al-Raḥmān al-Suḥaym, *Fatāwā Fī al-Radd 'Alā al-Shubah Wa Taṣḥīḥ al-Mafāhim*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 246.

Fatwa-fatwa keharaman musik para ulama Salafi ini kemudian disebarluaskan oleh para ustadz-ustadz Salafi di Indonesia melalui ceramah-ceramah mereka yang tersebar media sosial. Firanda Andirja, Khalid Basalamah dan Syafiq Riza Basalamah adalah contoh dari sebagian ustadz-ustadz Salafi Indonesia yang mengharamkan musik.[11] Beberapa artis hijrah yang terpengaruh dakwah Salafi mengamini fatwa ini. Yang terbaru, Uki, mantan gitaris grup band Noah menyebut, musik hukumnya haram dan pembuka pintu maksiat.[12] Tidak heran jika kemudian kampanye tentang anti musik atau keharaman musik di Instagram meningkat pesat. Hal ini bisa dilihat misalnya dari tagar #musikharam di Instagram pada Januari 2019 sebanyak 19.967 kiriman status.[13] Saat awal buku ini ditulis (14 April 2022, Pukul 06: 20) tagar #musikharam di Instagram telah mencapai 55.800 postingan. Sedangkan saat ini 11 November 2022 pukul 21:36 WIB, saat buku ini memasuki tahap akhir, tagar #musikharam di Instagram telah mencapai 56.800 postingan.

Selain musik, seni lain yang seringkali diperdebatkan hukumnya adalah seni rupa, mulai dari seni rupa dua dimensi (lukisan), seni rupa tiga dimensi (patung) dan seni fotografi. Beberapa ulama konservatif tekstualis mengharamkan gambar makhluk hidup yang mempunyai nyawa secara mutlak, baik

---

[11] https://www.bersunah.com/hukum-bernyanyi-tanpa-musik/ diakses 20 Desember 2021.

[12] https://kumparan.com/berita-artis/viral-uki-eks-noah-sebut-musik-haram-dan-pembuka-pintu-maksiat-1wE4yvyrYjh/full diakses 20 Desember 2021.

[13] Aflahal Misbah, "Kesenangan dan Otoritas Keagamaan: Sosialisaso Anti-Musik di Instagram", Jurnal Masyarakat & Budaya, Vol. 21 No. 2 Tahun 2019.

yang dua dimensi seperti lukisan, maupun yang tiga dimensi seperti patung. Bahkan sebagian dari mereka juga ada yang mengharamkan gambar makhluk hidup bernyawa yang dihasilkan dari jepretan kamera.[14]

Apa yang terjadi dengan fatwa-fatwa para ulama yang sangat ketat terhadap hukum seni secara khusus seni musik dan seni rupa tidak lepas dari faktor sosio-kultural masyarakat modern yang memang seringkali menjadikan dunia seni sebagai ajang maksiat, atau yang disebut oleh Uki, mantan gitaris grup band Noah, sebagai pintu maksiat. Dari fenomena seni yang dekat dengan dunia maksiat ini, orang akan dengan mudah mengidentikkan seni dengan maksiat, sehingga hukumnyapun tidak akan jauh dari hukum maksiat. Padahal permasalahannya tidak sesederhana itu. Fatwa-fatwa ketat terhadap seni kemudian mengesankan bahwa Islam tidak ramah terhadap dunia seni, agama yang kaku dan terkesan menolak kesenangan duniawi. Padahal sejatinya Islam adalah agama yang moderat dan seimbang antara jasmani dan ruhani, duniawi dan ukhrawi. Islam adalah agama fitrah yang mengaokomodir fitrah manusia.

---

[14] Liha fatwa Ṣaliḥ al-'Uthaymīn tentang hukum menggambar, melukis, fotografi dalam https://ar.islamway.net/fatwa/18048/%D9%85%D8%A7-%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1. Lihat juga dalam https://islamqa.info/ar/answers/101257/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%87%D8%A7%D8%AA%D9%81-%D9%88%D9%86%D9%82%D9%84-%D8%B0%D9%84%D9%83-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%B3%D8%A8.

Yūsuf al-Qaraḍāwī, ulama kontemporer lulusan al-Azhar yang saat ini tinggal di Qatar merupakan ulama moderat yang berusaha memandang seni dalam Islam dan menempatkannya pada tempat yang proporsional. Kajiannya tentang seni didasarkan pada teks-teks syariat dan realitas perkembangan dan perubahan zaman, sehingga ajaran Islam tetap moderat dan terhindar dari sikap ekstrem dan liberal, khususnya dalam menyikapi masalah seni.

Berdasarkan fakta dan realitas di atas, buku ini bertujuan mengeksplorasi pemikiran fikih moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam menyikapi permasalahan seni, khususnya seni musik dan seni rupa. Tujuannya adalah agar umat Islam mampu melihat dan memandang secara adil dan proporsional, sehingga perkembangan seni di dunia Islam akan terus berlanjut dengan tetap mengindahkan norma-norma Islam dan tidak kaku.

Dari latar belakang di atas, buku ini berusaha untuk menelaah bagaimana konsep fikih moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī dan bagaimana moderasi fikih seni Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam memandang seni musik dan seni rupa dalam Islam. Secara akademis, penulisan buku ini bertujuan untuk mengetahui konsep fikih moderat Yusuf al-Qaraḍāwi dan moderasi fikih seni Yusuf al-Qaraḍāwī, terutama yangberkaitan dengan seni musik dan seni rupa yang isunya belakangan ini ramai diperbincangkan.

Keberadaan buku ini secara teoritis diharapkan akan menambah wawasan dan khazanah fikih moderat khususnya dalam bidang seni musik dan seni rupa bagi kalangan umat Islam secara luas. Buku ini juga dapat dijadikan sebagai pedoman dan rujukan bagi para pelaku seni musik dan seni rupa

dalam mengekspresikan karya seninya dalam bingkai norma dan aturan Islam.

Untuk memberikan gambaran yang sistematis, pembahasan dalam buku ini akan dibagi ke dalam lima bab. Bab pertama adalah pendahuluan. Bab ini berisi latar belakang penulisan buku ini. Bab kedua akan membahas tentang tiga model kelompok umat Islam dalam memahami hadis-hadis Nabi Saw., mulai dari yang tekstualis, liberal dan moderat. Bab ketiga akan menguraikan tentang biografi Yūsuf al-Qaraḍāwī sebagai ulama kontemporer yang moderat, hadis-hadis seputar seni musik dan seni rupa beserta penjelasan para ulama. Bab keempat merupakan analisis terhadap konsep fikih moderat dan moderasi fikih seni Yūsuf al-Qaraḍāwi. Bab kelima merupakan bab akhir buku ini atau penutup yang berisi kesimpulan dan rekomendasi yang disampaikan kepada para pembaca buku ini.

BAB II

ANTARA TEKSTUAL, LIBERAL DAN MODERAT DALAM MEMAHAMI HADIS-HADIS NABI SAW.

PENDEKATAN tekstual merupakan pendekatan paling awal yang digunakan dalam memahami hadis Nabi Muhammad Saw., karena memahami sebuah teks pertama-tama dengan mencoba menangkap makna aslinya, makna yang populer dan mudah dipahami. Jika tidak dipahami, karena berbagai alasan, maka digunakan pendekatan lain. Kata teks berarti "kata-kata asli penulis" atau "sesuatu yang tertulis".[15] Kata "tekstual" adalah kata sifat dari kata "teks", sehingga memiliki makna tekstual atau mengandalkan teks. Dari sini, istilah pendekatan tekstual yang berkaitan dengan pemahaman hadis adalah memahami makna dan maksud yang terkandung dalam hadis-hadis Nabi Saw. dengan mengandalkan analisis teks hadis.

Dari definisi di atas, perhatian pendekatan ini adalah makna kata dan struktur gramatikal teks. Pendekatan ini tentu membuat dominasi teks menjadi sangat kuat. Teks menjadi bagian paling sentral dalam konstelasi pemahaman pesan Nabi,

[15] W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 1035.

sehingga konteksnya cenderung terabaikan. Di sisi lain, pendekatan tekstual cenderung menghasilkan kesimpulan yang parsial. Hal ini dikarenakan teks tersebut tidak ditempatkan dalam konstelasi hadis Nabi yang lebih luas, sehingga tidak terlalu membutuhkan hadis lain dalam analisisnya. Kalaupun ada, keterkaitan dengan hadis-hadis lain terbatas pada analisis teks tertentu, seperti *'ām* dan *khāsh*, *muṭlaq* dan *muqayyad*.

Sedangkan kontekstual, secara etimologis, berasal dari kata benda bahasa Inggris "*context*", yang berarti suasana, keadaan. Dalam penjelasan lain disebutkan bahwa artinya; pertama, bagian dari teks atau pernyataan yang mencakup kata atau bagian tertulis tertentu yang menentukan maknanya; dan kedua, situasi di mana suatu peristiwa terjadi. Kontekstual, berarti sesuatu yang berhubungan atau bergantung pada konteks. Jadi, pemahaman kontekstual adalah pemahaman yang didasarkan tidak hanya pada pendekatan linguistik, tetapi juga teks dipahami melalui situasi dan kondisi ketika teks itu muncul. Dengan demikian kontekstual merupakan upaya untuk melihat hubungan dalam kalimat-kalimat yang terdapat dalam sebuah teks, karena hubungan kata-kata seringkali penting untuk memahami apa yang telah dikatakan. Jadi, pemahaman kontekstual hadis adalah memahami hadis dengan melihat konteks yang berkaitan dengan hadis.

Pemahaman tekstual dan kontekstual terhadap hadis-hadis Nabi Saw. sudah dilakukan oleh para Sahabat dan ditemukan sejak Nabi Saw. masih hidup. Sebagai contoh, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhāri dan Muslim dikisahkan dari Ibn 'Umar, saat Nabi Saw. kembali dari perang Aḥzāb, Nabi Saw. memerintahkan para Sahabat agar tidak

melaksanakan salat Ashar kecuali telah sampai di perkampungan Bani Qurayẓah. Namun sebagian Sahabat justru mengerjakan salat Ashar di tengah perjalanan saat waktu Ashar tiba. Sebagian Sahabat yang lain mengerjakan salat Ashar saat sampai di perkampungan Banī Quraiẓah, sesuai perintah Nabi Saw. Saat Nabi Saw. mengetahui apa yang dilakukan oleh para sahabatnya itu, beliau tidak mencela atau menyalahkan salah satunya.[16] Dalam riwayat Muslim yang juga bersumber dari ʻAbdullāh Ibn ʻUmar dikisahkan bahwa saat Rasulullah Saw. pulang dari perang Ahzāb, beliau memerintahkan para sahabat agar tidak ada seorangpun yang mengerjakan salat Dhuhur kecuali di perkampungan Banī Qurayẓah. Sebagaian sahabat khawatir akan kehilangan waktu salat, kemudian mereka melaksanakan salah Dhuhur di tengah perjalanan sebelum sampai di perkampungan Banī Qurayẓah. Sementara sebagian yang lain tetap mengikuti instruksi Rasulullah Saw. meskipun waktu Dhuhur telah habis. Nabi kemudian tidak mencela atau menyalahkan dua kelompok sahabatnya itu.[17]

Terkait perbedaan pendapat para Sahabat dalam menyikapi perintah Nabi Saw. ini, al-Nawawī (631-676 H.) menjelaskan bahwa perbedaan itu dipicu karena adanya pertentangan dalil-dalil syar'i dalam pandangan mereka. Dalam pandangan para sahabat yang melaksanakan salat pada waktunya, mereka beranggapan bahwa perintah Nabi Saw. itu maksudnya adalah agar mereka segera berangkat menuju

[16] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 19.
[17] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 162.

perkampungan Banī Qurayẓah dan tidak melakukan pekerjaan yang lain, bukan semata-mata Nabi Saw. memerintahkan para sahabat untuk mengakhirkan salat di perkampungan Banī Qurayẓah. Sedangkan sebagian sahabat yang lain memahami perintah Nabi Saw. apa adanya, sehingga mereka melaksanakan salat di luar waktu saat sampai di perkampungan Banī Qurayẓah. Nabi kemudian tidak menyalahkan atau mencela dua kelompok sahabat tersebut, karena keduanya telah melakukan ijtihadnya masing-masing sesuai dengan kadar pemahaman mereka. Hadis ini menjadi bukti bahwa pemahaman tekstual dan kontekstual telah terjadi di masa Sahabat dan dalam hal ini keduanya tidak disalahkan oleh Nabi Saw. Kelompok Sahabat yang melakukan salat pada waktunya memahami sabda Nabi Saw. secara kontekstual, dimana konteks perintah Nabi Saw. bukan semata-mata agar mengakhirkan salat di perkampungan Banī Qurayẓah, melainkan agar segera berangkat menuju perkampungan Banī Qurayẓah. Sedangkan kelompok sahabat yang mengakhirkan salat di Perkampungan Banī Qurayẓah memahamai sabda Nabi Saw. apa adanya secara tekstual.[18]

Pemahaman tekstualis dalam kasus-kasus semacam ini tidaklah menimbulkan problem yang serius, karena ia menjadi bagian dari sebuah upaya *istinbāt al-aḥkām* (penggalian hukum) dari al-Qur'an maupun al-Sunnah yang hasilnya tidak menimbulkan dampak yang serius dan fatal. Ia merupakan bagian dari sebuah ijtihad yang menghasilkan berbagai macam pendapat dan hal itu bisa menjadi pilihan dan rahmat bagi umat

[18] Lihar selengkapnya dalam Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.), 220.

Islam. Dalam kasus lain misalnya tentang pemahaman tekstualis terhadap hadis-hadis *ru'yat al-hilāl* (observasi hilal) untuk menentukan awal bulam Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah dengan pemahaman *ru'yah bil fi'li* (observasi secara langsung di tempat-tempat yang memungkinkan untuk melakukan observasi hilal) yang sampai saat ini masih dipakai oleh mayoritas umat Islam di dunia.

Kasus-kasus di atas tentu berbeda jika metode pamahaman tekstual ini dipakai untuk memahami ayat-ayat maupun hadis-hadis *qitāl* (ayat maupun hadis yang berbicara tentang perang). Pemahaman tekstualis terhadap ayat-ayat maupun hadis-hadis *qitāl* akan menimbulkan dampak yang luar biasa dan dapat mengarah kepada ekstremisme dan radikalisme. Sebagai contoh misalnya hadis yang berisi perintah untuk memerangi non muslim sebagai berikut:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.[19]

"Aku diperintahkan untuk memerangi semua manusia hingga mereka bersaksi tidak ada tuhan yang patut disembah kecuali Allah Swt., bahwa sesunggunya Muhammad Saw. adalah utusan Allah Swt., mendirikan salat dan menunaikan zakat. Apabila mereka telah melaksanakan itu semua, maka mereka

[19] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 13.

telah menjaga darah dan harta mereka dariku kecuali dengan hak Islam. Perhitungan amal mereka diserahkan kepada Allah Swt."

Pemahaman tekstualis terhadap hadis-hadis semacam ini akan menimbulkan permusuhan kepada non muslim dan akan menimbulkan kesan bahwa Islam disebarkan dengan pemaksaan dan pedang. Oleh karena itu, hadis-hadis semacam ini harus difahami secara kontekstual dengan mempertimbangkan aspek *asbāb wurūd al-ḥadīs*, latar belakang sosial, relasi hubungan muslim dan non muslim pada saat itu hingga aspek bahasa. Hadis-hadis yang mirip dengan hadis *qitāl* di atas adalah hadis-hadis yang berbicara tentang larangan *isbāl* (memakai celana atau sarung sampai atau melebihi mata kaki), larangan memotong jenggot, larangan salat menghadap makanan dan sejenisnya. Hadis-hadis semacam ini jika dipahami secara tekstualis akan menghasilkan pemahaman yang cenderung ketat dan kaku.

Berdasarkan fakta-fakta di atas al-Qaraḍāwī kemudian menulis buku yang berjudul *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* yang berisi kaidah-kaidah untuk memahami hadis-hadis Nabi Saw. agar mendapatkan pemahaman yang baik, seseuai dengan nilai-nilai Islam. Buku ini terdiri dari tiga bab. Bab pertama berbicara tentang kedudukan al-Sunnah, kewajiban kita sebagai umat Islam kepadanya dan bagaimana cara kita berinteraksi dengannya. Bab kedua menjelaskan tentang al-Sunnah sebagai referensi bagi ahli fikih dan para da'i. Sementara bab ketiga membahas tentang kaidah-kaidah yang digunakan dalam memahami al-Sunnah. Menurut al-Qaraḍāwī ada 8 hal yang harus diperhatikan dalam memahami

hadis-hadis Nabi Saw., yaitu: 1) Memahami hadis menurut petunjuk al-qur'an. 2) Mengumpulkan hadis-hadis terkait dengan tema yang sama. 3) *Al-Jam'u* (kompromisasi) atau *al-Tarjīḥ* (menguatkan) hadis-hadis yang secara zahir bertentangan. 4) Memahami Hadis-hadis Nabi Saw. sesuai *Sabab al-Wurūd* (latar belakang kemunculan hadis), situasi dan kondisi serta *maqāṣid*nya. 5) Membedakan antara sarana yang berubah-ubah (*al-Wasīlah al-Mutaghayyirah*) dan tujuan yang tetap (*al-Hadf al-Thābit*) pada suatu hadis. 6) Membedakan antara hakekat dan majaz dalam memahami hadis Nabi Saw. 7) Membedakan antara yang ghaib dan nyata. 8) Memastikan makna yang terdapat dalam sebuah hadis.[20]

Kemudian dalam bukunya yang berjudul *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah*, Al-Qaraḍāwī menyebutkan tiga kelompok atau mazhab dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah:

A. Tekstual

Kelompok ini oleh al-Qaraḍawī disebut sebagai *al-Ẓahiriyyah al-Judud* (Ẓāhiriyyah gaya baru) di mana orientasi pemahaman kelompok ini terhadap teks-teks al-Qur'an maupun al-Sunnah hanya menekankan pada teks-teks yang bersifat parsial dan memahaminya secara leterlek serta mengabaikan tujuan-tujuan sayara' (*maqāṣid sharī'ah*) yang terdapat di balik teks. Kelompok ini sejatinya mewarisi model pemahaman teks mazhab Dhāhirī klasik yang mengingkari *ta'līl al-aḥkām* (alasan penetapan hukum),

[20] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayf Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1992), 93-179.

keterkaitan hukum dengan hikmah atau tujuan sayara' dan juga qiyas. Kelompok ini mewarisi Dhāhiriyyah klasik dalam hal pemahamannya terhadap teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah yang tekstualis dan jumud, namun tidak mewarisi Dhāhiriyyah dalam hal keluasan ilmu, khususnya yang berkaitan dengan hadis.

Kelompok ini dalam pandangan al-Qaraḍāwī terbagi menjadi beberapa kelompok. Motivasi mereka juga berbeda-beda, ada yang murni karena motivasi agama seperti kelompok Salafi dan ada juga yang karena motif politik seperti Hizbut Tahrir. Pemahaman tekstualis kelompok-kelompok ini yang kemudian seringkali menimbulkan *tasyaddud*, kaku dalam memahami teks-teks agama - meskipun didasari rasa ikhlas dan semangat dalam beragama- justru dapat membahayakan terhadap dakwah Islam itu sendiri, karena seolah-olah wajah Islam di hadapan masyarakat dunia seperti yang mereka gambarkan, terutama yang menyangkut isu-isu tentang perempuan dan keluarga, budaya, pendidikan, ekonomi, politik, kebebasan dan Hak Asasi Manusia, hubungan internasional dan hubungan dengan non muslim.[21]

Kelompok ini mempunyai beberapa karakteristik dalam memahami teks-teks ayat-ayat al-Qur'an maupun Hadis-hadis Nabi Saw.:

1. Tekstualis dalam memahami dan menafsiri ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Kelompok ini cenderung

[21] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 39-45.

abai terhadap alasan-alasan penetapan hukum dan *maqāṣid sharī'ah*. Sebagai contoh ketika ada sebuah hadis yang isinya mengancam orang-orang yang melakukan *isbāl* (memakai sarung atau celana hingga di bawah mata kaki) akan masuk neraka dan Allah Swt. tidak akan memandang dan berbicara dengannya pada hari kiamat dan ia akan mendapatkan siksa yang pedih[22], maka

[22] Dalam hadis Nabi Saw. disebutkan:

ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » قَالَ فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– ثَلاَثَ مِرَارٍ. قَالَ أَبُو ذَرٍّ خَابُوا وَخَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ « الْمُسْبِلُ وَالْمَنَّانُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ.

"Tiga orang di mana Allah Swt. pada hari kiamat tidak akan berbicara, melihat dan membersihkannya. Mereka akan mendapatkan siksa yang pedih." Abū Dhar berkata: Rasulullah Saw. mengucapkannya tiga kali. Abū Dhar berkata: mereka adalah orang-orang yang rugi, siapa mereka wahai Rasulullah? Rasulullah Saw. bersabda: "*al-Musbil* (orang yang menjulurkan sarung/celananya), *al-Mannān* (orang yang suka mengungkit-ungkit kebaikan atau pemberian), orang yang melariskan barang dagangannya dengan sumpah palsu." (Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Jail, t.th.), 71)

Dalam riwayat al-Bukhārī disebutkan:

مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلاَّ أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ.

"Barang siapa yang memanjangkan pakaiannya (sampai atau melebihi mata kaki) karena sombong, maka Allah Swt. tidak akan memandangnya (dengan pandangan rahmat dan ridha) pada hari kiamat." Abu Bakar ra. berkata kepada Rasulullah Saw.: "Wahai Rasulullah, sesunguhnya salah satu bagian sarungku sampai ke bawah (sampai mata kaki), hanya saja aku menjaganya." Maka Rasulullah Saw. besabda: "Sesungguhnya engkau bukanlah orang yang melakukannya karena sombong."

Beberapa ulama Salafī seperti 'Abdullāh bin Aḥmad al-'Allāf al-Ghāmidī dalam kitabnya *Ahkām Shar'iyyah (al-Ghinā'-al-Taṣwīr-Ḥalq al-Liḥā-al-Isbāl)*, Bakr bin 'Abdullāh Abū Zaid dalam kitabnya *Ḥadd al-Thaub wa al-*

kelompok ini tidak akan bersusah payah meneliti alasan di balik adanya ancaman tersebut, apakah ancaman tersebut hanya semata-mata karena *isbāl* atau karena faktor yang lain, karena sombong misalnya.[23]

2. Cenderung pada pendapat yang berat dan sulit. Fatwa-fatwa yang berkaitan dengan hukum dari kelompok ini biasanya cenderung *tashdīd* (memberatkan) dan *ta'sīr* (menyulitkan). Dalam pandangan mereka, fatwa-fatwa mereka bukan berat dan sulit melainkan fatwa yang benar sesuai dengan dalil-dalil yang ada. Dalam sejarah Islam, kelompok-kelompok ekstrem selalu menganggap pendapat mereka sebagai pendapat paling benar dan kebenaran hanya ada di pihak mereka. Kaum Khawarij yang banyak dikecam oleh hadis-hadis Nabi Saw., berlebih-berlebihan dalam menjalankan agama dan semangat dalam menjalankan ibadah seperti salat, puasa dan membaca al-Qur'an. Namun demikian mereka menghalalkan darah umat Islam yang berbeda dengan mereka. Dalam hadis Nabi Saw. disebutkan, mereka membunuh/memerangi umat Islam dan meninggalkan

---

Uzrah wa Taḥrīm al-Isbāl wa Libās al-Shuhrah dan juga 'Abd al-'Azīz bin 'Abdulāh bin Bāz dalam *Majmū' Fatāwā*nya memahami hadis tentang larangan *isbal* ini secara tekstual, sehingga menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa memanjangkan celana maupun sarung sampai pada mata kaki atau lebih hukumnya adalah haram. Lihat 'Abdullāh bin Aḥmad al-'Allāf al-Ghāmidi, *Ahkām Shar'iyyah (al-Ghinā'-al-Taṣwīr-Ḥalq al-Liḥā-al-Isbāl)* (t.t.: t.p., t.th.). Bakr bin 'Abdullāh Abū Zaid, *Ḥadd al-Thaub wa al-Uzrah wa Taḥrīm al-Isbāl wa Libas al-Shuhrah* (t.t.: t.p., t.th.). 'Abd al-'Azīz bin 'Abdulāh bin Bāz, *Majmū' Fatāwā*, vol. 8 (t.t.: t.p., t.th.), 275.

[23] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 39-45.

(tidak memerangi/membunuh) para penyembah berhala. Mereka selalu mengambil pendapat yang lebih berat dan hati-hati. Mereka tidak rela pada *manhaj* yang memudahkan. Bahkan mereka mengecam ulama yang mempunyai fatwa memudahkan dan menuduhnya sebagai orang yang mempermainkan agama dan hukum-hukum syariat. Ketika dihadapkan pada dua pendapat mereka akan mengambil pendapat yang lebih berat. Mereka hampir tidak mengenal *rukhṣaḥ* dan dispensasi syara' yang mencakup *ḍarūrāt*, *ḥajāt* dan lain sebagainya.[24]

3. Menganggap pendapatnya sendiri paling benar secara mutlak dan menganggap pendapat yang lain sebagai pendapat yang salah secara mutlak. Mereka tidak mengamini pernyataan Imam al-Shāfiʿī yang mengatakan: "Pendapatku benar tapi ada kemungkinan salah. Pendapat selainku salah tapi ada kemungkinan benar." Mereka berkata: "Pendapat kami benar tidak ada kemungkinan salah dan pendapat selain kami salah tidak ada kemungkinan benar." Dari sini mereka mengabaikan pendapat kelompok dan mazhab-mazhab lain dan berusaha menyatukan pendapat manusia pada satu pendapat. Padahal menyatukan manusia pada satu pendapat merupakan sesuatu yang mustahil dan justru bertentangan dengan fitrah manusia yang diciptakan dengan berbagai macam perbedaan.[25]

---

[24] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharīʿah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 54-55.
[25] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharīʿah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 55-56.

4. Ingkar keras terhadap kelompok-kelompok yang berbeda. Reaksi ingkar keras ditunjukkan kelompok ini terhadap kelompok-kelompok yang berbeda dengan mereka. Hal ini merupakan dampak dari pandangan mereka yang menganggap pendapat kelompoknya sebagai pendapat yang paling benar, sedangkan pendampat kelompok lain adalah salah. Padahal para ulama telah sepakat bahwa tidak ada pengingkaran dalam masalah-masalah yang bersifat ijtihadiyah. Dalam hal ini mereka mengingkari eksistensi ungkapan yang sering disampaikan kalangan moderat *nata'āwanu fī mā ittafaqnā 'alaih wa ya'dhuru ba'ḍunā ba'ḍan fī mā ikhtalafna fīh*, saling tolong-menolong pada hal-hal yang disepakati dan saling memaklumi dan menghargai pada hal-hal yang diperdebatkan.[26]
5. Mencela hingga mengafirkan kelompok yang berbeda. Mereka tidak hanya ingkar terhadap kelompok-kelompok yang berbeda dengan mereka, namun juga sampai pada upaya *taǰrīh* (mencela), *tabdī'* (membid'ahkan), *tafsīq* (menilai fasiq), hingga takfir (mengafirkan) kelompok-kelompok yang berbeda dengan mereka. Mereka banyak menulis buku-buku yang berisi kritikan terhadap para ilmuan atau ulama yang tidak sepaham dengan mereka. Buku-buku tersebut tidak hanya sekedar berisi kritik namun juga caci maki, *tabdī'*, *tafsīq*, bahkan *takfīr*. Para ulama yang dikecam ini di antaranya adalah Muḥammad

[26] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 56-57.

al-Ghazālī, Muḥammad ‘Imārah, Fahmi Huwaydī dan al-Qaraḍāwī sendiri.[27]

6. Tidak peduli dengan terjadinya fitnah (kekacauan) agama, mazhab dan yang lainnya. Kelompok-kelompok ini kurang sensitif terhadap komunitas lain yang berbeda, baik komunitas yag berbeda ini berbeda dalam hal mazhab akidah, seperti Syiah, Ibāḍiyyah atau bahkan yang berbeda agama, seperti Yahudi dan Nasrani. Mereka mengafirkan Syiah, padahal komunitas Syiah hidup di antara mereka. Mereka mengklaim bahwa Yahudi dan Nasrani akan dibinisakan oleh Allah Swt. dan tidak akan tersisa satu pun, anak-anak mereka akan menjadi yatim dan istri-istri mereka akan menjadi janda, padahal orang-orang Yahudi dan Nasrani ini hidup di antara mereka atau bahkan menjadi tetangga mereka yang sama-sama hidup dalam satu bangsa sebagai warga negara dan mereka tidak memusuhi atau memerangi umat Islam.[28]

Lebih lanjut kelompok ini memahami teks-teks keagamaan secara tekstual dan hanya mengambil zahirnya saja tanpa merenungkan makna, alasan dan tujuan di balik teks-teks tersebut. Mereka akan mengambil *dalālah* zahir yang ditunjukkan oleh teks tanpa mau bersusah payah menggali makna-makna yang ada di dalamnya. Mereka mengingkari *ta‘līl al-aḥkām*, alasan penetapan hukum yang

[27] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 57.
[28] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 57-58.

digali melalui olah pikir dan ijtihad manusia. Mereka tidak mempercayai akal manusia dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka tidak segan-segan menuduh ulama yang mendaya gunakan akalnya untuk menggali pesan di balik teks sebagai Mu'tazilah atau Jahmiyyah. Meraka juga mencela pendaya gunaan akal untuk memahami teks-teks keagamaan. Mereka menilai pendaya gunaan akal yang terlalu luas untuk memahami teks-teks suci al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai bid'ah yang tercela. Mereka menyebut para pendaya guna akal ini sebagai *al-arā'iyyīn*. Dari sini semua, kelompok ini kemudian secara umum mempunyai *manhaj* yang ketat, berat dan keras dalam menetapkan hukum. Mereka lebih condong pada pendapat-pendapat Ibn 'Umar yang cenderung berat dibandingkan Ibn 'Abbās yang pendapat-pendapatnya relatif mudah dan ringan. Ketika kelompok ini dihadapkan pada dua pendapat yang berbeda, yang satu lebih hati-hati dan yang lainnya lebih mudah, maka mereka akan selalu mengambil pendapat yang lebih hati-hati. Padahal Rasullah Saw. sendiri ketika dihadapakan pada dua pilihan, yang satu berat dan yang satunya lebih ringan, beliau akan memilih yang lebih ringan, asalkan hal itu bukan merupakan dosa.[29] Selain itu mayoritas umat Islam juga lebih butuh pada pendapat yang lebih mudah untuk diamalkan.[30]

---

[29] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 4 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 230. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Jail, t.th.), 80.

[30] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 61-64.

B. Liberal

Kelompok ini kebalikan dari kelompok yang pertama, kelompok ini oleh al-Qaraḍāwī disebut dengan *al-Mu'aṭṭilah al-Judud* (Neo Liberal). Mereka seringkali mengabaikan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah dengan mengatasnamakan *maṣāliḥ* (maslahat) maupun *maqāṣid*. Kelompok ini mengabaikan teks-teks yang bersifat parsial dan mengklaim bahwa mereka memperhatikan pada kemaslahatan umum dan *maqāṣid* yang bersifat universal. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, kelompok ini mewarisi kalangan *mu'aṭṭilah* klasik yang mengabaikan asma Allah Swt. dari maknanya yang hakiki. Jika *mu'aṭṭilah* klasik ini melakukan *ta'ṭīl* dalam wilayah akidah, maka *mu'aṭṭilah* kontemporer melakukan *ta'ṭīl* dalam wilayah syari'ah.

Mereka mengabaikan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah atas nama menjaga kemaslahatan manusia, seolah-olah syariat Allah Swt. bertentangan dengan kemaslahatan manusia. Mereka menyangka bahwa apa yang mereka lakukan ini tidak keluar dari syariat, karena mereka menjaga *maqāṣid* dan ruh syariah. Dengan alasan *maqāṣid* ini mereka sebenarnya telah mengabaikan fikih Islam dan usul fikih.[31]

Berikut ini adalah ciri-ciri dan karakteristik kelompok Liberal menurut al-Qaraḍāwī:

1. Tidak memahami syariah secara mendalam atau tidak *tafaqquh fī al-dīn*. Mereka pada umumnya tidak mengetahui dalil-dalil syariah, dasar-dasar fikih dan

[31] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 83-90.

hukum-hukumnya. Mereka tidak menguasai dengan baik ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an maupun Hadis Nabi Saw. Mereka juga tidak memahami secara mendalam fikih dan usul fikih. Tidak juga memahami dengan baik ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab yang menjadi alat untuk mengetahui ilmu-ilmu syara'. Meskipun demikian, mereka seringkali mengklaim lebih paham terhadap syariah dibanding dengan para ulama yang menghabiskan hidupnya mendalami ilmu-ilmu syariah.[32]

2. Mereka berani dan lantang menyatakan pendapat tanpa didasari dengan ilmu-ilmu syariah yang mendalam.
3. Mengikuti Barat. Ciri ketiga kelompok ini adalah mengikuti mazhab pada Barat; Liberal Kapitalis maupun Marxis Sosialis. Al-Qaraḍāwī menyebutnya sebagai *'Abīd al-Fikr al-Gharb*, penyembah pemikiran Barat, karena mereka mengambil pemikiran Barat tanpa adanya kritik sama sekali. Kiblat mereka bukan Ka'bah melainkan London, Paris, Wasington, Moskow dan yang lainnya. Referensi utama mereka bukan al-Qur'an, Hadis-hadis Bukhari dan Muslim, tafsir-tafsir Al-Qur'an, kitab-kitab *sharḥ* Hadis dan juga bukan kitab-kitab fikih, di mana karya-karya ini dianggap sudah tidak relevan di zaman sekarang. Tokoh-tokoh panutan mereka bukan para Sahabat, Tabi'in, Imam yang empat, melainkan para tokoh-tokoh pemikir Barat. Oleh karena itu pandangan

[32] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 93-94.

mereka akan menyesuaikan dengan pandangan Barat. Apa yang dilihat Barat baik, maka menurut mereka juga baik. Demikian pula sebaliknya.

Dari karakter-karakter di atas, mereka kemudian lebih mendahulukan akal dari pada wahyu. Mereka mengklaim bahwa 'Umar bin al-Khṭṭāb mengabaikan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah atas dasar maslahah. Yang paling sering disampaikan oleh kalangan mereka adalah ungkapan "di mana ada maslahah, maka di situlah syariat Allah Swt.". Maslahah di sini tentu maslahah dalam pandangan mereka. Mereka juga seringkali mengabaikan *naṣ-naṣ* yang bersaifat *qaṭ'ī* lalu merujuk pada *naṣ-naṣ* yang bersifat *mutashābihāt*, seperti keharaman khamr di mana dalam pandangan mereka al-Qur'an tidak mengharamkannya dan lain sebagainya.[33]

C. Moderat

Kelompok ketiga dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah adalah kelompok Moderat atau yang oleh al-Qarāḍāwī disebut sebagai *al-Madrasah al-Wasaṭiyyah*. Kelompok ini adalah mazhab tengah-tengah di antara dua mazhab yang telah disebutkan di atas. Ia berdiri di antara tekstualis dan liberalis. Tidak memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah secara tekstualis sehingga berpotensi menyembah teks, juga tidak mengabaikan teks al-

[33] Lihat selengkapnya dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 91-134.

Qur'an dan al-Sunnah dengan mengatasnamakan maslahah maupun *maqāṣid*.

Dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah kelompok ini menghubungkan teks-teks yang bersifat parsial dengan *maqāṣid* yang bersifat universal dan memahami teks-teks tersebut dalam bingkai *maqāṣid sharī'ah*, sehingga tidak terkstualis seperti kelompok pertama dan tidak mengabaikan teks seperti kelompok kedua. Kelompok ini meyakini bahwa di balik penetapan hukum-hukum syariah ada alasan atau hikmah yang dibangun berdasarkan kamaslahatan untuk umat manusia, di mana ketika Allah Swt. memerintahkan, melarang, menghalalkan atau mengharamkan sesuatu, maka niscaya semuanya itu ada hikmah dan manfaat bagi hamba-hamba-Nya. Dengan demikian kelompok ini tidak melupakan *maqāṣid* dan tidak mengabaikan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka melihat teks-teks parsial itu dalam bingkai *maqāṣid sharī'ah*. Mereka meyakini bahwa Allah Swt. tidak menyariatkan hukum kecuali dengan tujuan untuk kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Dalam pandangan kelompok ini tidak ada hukum syara' yang betul-betul bertentangan dengan kemaslahatan manusia, karena mereka meyakini bahwa yang menurunkan syariat ini dan mewajibkan manusia untuk berhukum kepadanya adalah Dzat yang juga menciptakan manusia dan menganugerahkan kenikmatan kepadanya dan mengetahui mana yang membawa maslahah dan tidak untuk manusia.[34]

[34] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 137-143.

Berikut ini adalah karakteristik mazhab *Wasaṭiyyah* (Moderat):

1. Meyakini adanya hikmah dan maslahah di balik setiap pensyariatan hukum

   Karakteristik pertama mazhab ini adalah adanya meyakini adanya hikmah di balik syariah yang telah ditetapkan dan meyakini bahwa syariah itu mengandung kemaslahatan yang dibutuhkan umat manusia, karena syariah itu berasal dari Allah Swt. Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana, karena tidak mungkin Allah Swt. menyariatkan hukum yang dapat membahayakan manusia atau mempersulit kehidupannya.
2. Mengorelasikan antara satu teks syariah dengan yang lainnya

   Kelompok ini meyakini bahwa untuk mengetahui dan memahami syariah Islam sebagaimana yang dikehendaki oleh Allah Swt. dan Rasul-Nya dan juga sebagaimana yang dipahami oleh para Sahabat dan Tabi'in, maka tidak boleh hanya melihat teks-teksnya secara terpisah dan parsial. Tek-teks itu harus dilihat dan dipahami secara menyeluruh dan komprehensif dengan menggabungkan serta menghubungkan antara satu teks dengan teks-teks lainnya yang berkaitan. Dengan demikian dapat diambil pemahaman yang komprehensif, tidak seopotong-sepotong.

3. Objektif dalam melihat permasalahan yang behubungan dengan agama dan dunia

   Kelompok moderat memandang urusan agama dan kehidupan dengan pandangan yang seimbang dan objektif, tidak *ghuluw* (berlebih-lebihan) dan juga tidak *tafrīṭ* (ceroboh).

4. Mengorelasikan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah dengan realitas kehidupan dan zaman

   Kelompok ini menyadari betul bahwa mereka tidak hidup di menera gading atau di kuil yang jauh dari manusia, lupa dengan problematika umat manusia yang harus diselesaikan. Mereka hidup di antara umat manusia yang dilingkupi dengan problem, baik individu, keluarga maupun masyarakat secara luas, bagaimana kemudian mampu memberikan solusi dan menyelesaikan problem-problem umat manusia itu. Dari sini para ulama kelompok ini mempunyai perhatian yang tinggi dalam menguraikan problematika keumatan agar masyarakat secara luas yakin bahwa aturan-aturan syariah layak diterapkan pada setiap tempat dan waktu.

5. Menerapkan pendapat yang lebih mudah untuk manusia

   Salah satu karakteristik kelompok ini adalah menawarkan pendapat yang lebih mudah bagi manusia secara luas, karena *taysīr* (mempermudah) sendiri pada hakekatnya merupakan manhaj Qur'ānī dan manhaj Nabawī yang dipraktekkan oleh Rasulullāh Saw. kepada para Sahabat-sahabatnya. Ketika Nabi Saw. mengutus Abū Mūsā al-'Ash'arī dan Mu'ādh bin Jabal ke Yaman, yang dipesankan Nabi Saw. kepada dua sahabatnya itu

adalah agar mempermudah, tidak mempersulit, memberi kabar gembira, tidak menakut-nakuti, sehinga membuat umat lari dari Islam. Dari sini dapat diambil sebuah kesimpulan tentang anjuran memberikan kemudahan dalam konteks fatwa dan memberikan kabar gembira dalam konteks dakwah.

Hal semacam ini bukan berarti mazhab ini mencari-cari dalil untuk mendapatkan pendapat yang lebih mudah. Akan tetapi pendapat yang lebih mudah itu digali melalui penelitian dan pemahaman secara mendalam terhadap dalil-dalil yang ada. Ketika mazhab ini dihadapkan pada dua pendapat, yang satu *aḥwaṭ* (lebih hati-hati) dan yang satunya *aysar* (lebih mudah), maka mazhab ini akan memilih pendapat yang lebuh mudah, semata-mata karena mengamalkan hadis Nabi Saw. di mana ketika Nabi Saw. dihadapkan pada dua pilihan, maka beliau akan memilih yang lebih mudah.[35] Selain itu, pendapat yang lebih mudah juga lebih welas asih kepada manusia khususnya kepada orang-orang awam.[36]

---

[35] Lihat Mālik bin Anas, *al-Muwaṭṭā'*, Vol. 2 (Mesir: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 902. Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 4 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 230. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 80. Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*. Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 396. 6, 115. Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 6 (Kairo: Mu'assasah Qurṭubah, t.th.), 115.

[36] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 147-152.

6. Terbuka untuk diskusi dan toleransi

Mazhab ini meyakini bahwa Islam adalah agama yang layak dipeluk oleh seluruh umat manusia dan rahmat bagi semua umat manusia. Kelompok ini mempunyai pandangan bahwa semua manusia ditinjau dari statusnya sebagai makhluk, mereka semua mempunyai tuhan yang satu. Dari sisi nasab juga bermuara pada satu bapak yakni Nabi Adam As. Dengan demikian mazhab ini sangat toleran terhadap perbedaan agama dan para pemeluknya. Mereka berdiskusi secara terbuka dengan budaya dan penganut agama lain. Dalam internal umat Islam sendiri kelompok ini juga menyerukan untuk *taqrīb baina al-madhāhib* (upaya mencari titik temu dan mendekatkan mazhab-mazhab yang ada).[37]

Selanjutnya dari beberapa karakteristik di atas, kelompok ini dalam menggali hukum dari teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah mempertimbangkan beberapa hal sebagai berikut:

a. Meneliti dan mengkaji *maqāṣid* (tujuan utama) teks al-Qur'an dan al-Sunnah sebelum mencetuskan hukum yang digali dari teks-teks tersebut.
b. Memahamai teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah dalam bingkai *sabāb al-nuzūl* maupun *sabāb al-wurūd* (latar belakang) dan kondisi yang melingkupi teks tersebut.

[37] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 152.

c. Membedakan antara *maqāṣid* (tujuan) yang tetap dan *wasā'il* (media, cara, perantara) yang berubah-ubah.
d. Membedakan antara *al-Thawābit* (hal-hal yang tetap) dan *al-Mutghayyirāt* (hal-hal yang dapat berubah). Yang dimaksud dengan *al-Thawābit* di sini adalah hal-hal yang tidak mungkin berubah, daerah tertutup yang tidak ada celah untuk *ijtihād*, *tajdīd* dan *taṭawwur*, seperti: akidah yang mencakup rukun Iman, rukun Islam dan yang lainnya; akhlak; hal-hal yang diharamkan secara *qaṭ'ī* (tetap dan pasti) dan lain sebagainya. Sedangkan *al-Mutaghayyirāt* adalah hal-hal yang berkaitan dengan hukum yang bersifat *furū'iyyah* yang digali dari dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-thubūt* maupun *ẓanniy al-dalālah*.
e. Membedakan ibadah dan muamalah dalam tinjauan makna, alasan dan tujuan di balik keduanya. Konsep ibadah didasarkan pada *ta'abbud*, tidak melihat pada makna-makna di balik ibadah itu. Sedangkan konsep adat atau muamalah adalah melihat pada makna-makna di balik muamalah itu.[38]

[38] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fi Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 155-199.

BAB III

AL-QARAḌĀWĪ DAN HADIS-HADIS SEPUTAR SENI MUSIK DAN SENI RUPA

BAB ini akan menjelaskan tentang profil dan peran Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam menyuarakan ajaran-ajaran Islam yang moderat melalui fatwa-fatwa dan karya-karyanya. Dalam bab ini juga akan ditampilkan hadis-hadis yang berbicara tentang seni musik dan seni rupa.

A. Al-Qaraḍāwī Tokoh Moderat Kontemporer

1. Biografi al-Qaraḍāwī

   Muḥammad Yūsuf al-Qaraḍāwī lahir di sebuah desa di Republik Arab Mesir, tepatnya di desa Ṣaft Turāb, al-Maḥalah al-Kubrā, distrik al-Gharbiyyah, Mesir. Desa ini merupakan desa kuno di mana Sahabat Nabi Saw. yang terakhir kali wafat di Mesir, ‘Abdullāh bin Ḥārith dimakamkan. Al-Qaraḍāwī dilahirkan pada tanggal 9 September 1926 M. Pada usianya yang belum genap sepuluh tahun, ia telah menyempurnakan hafalan al-Qur’an beserta hukum-hukum tajwidnya. Al-Qaraḍāwī kemudian belajar di Ma‘had al-Azhar al-Sharīf dan menyelesaikan Pendidikan Ibtida’iyah dan

Tsanawiyahnya. Ia selalu unggul dalam pendidikannya. Kemudian ia melanjutkan ke Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar dan lulus pada tahun 1952-1953 M. Ia menjadi yang terbaik di antara kawan-kawannya yang berjumlah 180 orang. Al-Qaraḍāwī memperoleh ijazah internasional mengajar dari Kulliyāt al-Lughah al-'Arabiyyah pada tahun 1954 M. Ia memperoleh peringkat pertama di antara sesama lulusan dari al-Azhar yang berjumlah 500 orang. Pada 1958 ia menerima ijazah Diploma pada Ma'had al-Dirāsāt al-'Āliyah dalam bidang Bahasa dan Sastra. Pada tahun 1960, ia memperoleh kursus persiapan yang lebih tinggi setara dengan Magister pada prodi Ilmu al-Qur'ān dan al-Sunnah dari Fakultas Ushuluddin. Pada tahun 1973, ia memperoleh gelar doktor dengan pujian dari perguruan tinggi yang sama, dengan disertasinya yang berjudul *al-Zakāt wa Atharuhā fī Ḥalli al-Mashākil al-Ijtimā'iyyah* (Zakat dan dampaknya dalam memecahkan permasalahan sosial).[39]

Al-Qaraḍāwī merupakan salah satu ulama yang sangat produktif dalam menulis. Tidak kurang dari 141 buku telah ia terbitkan yang mencakup berbagai macam bidang keilmuan, mulai dari Fikih dan Usul Fikih, Ekonomi Islam, Ilmu al-Qur'an, Ilmu Hadis, Akidah Islam, Dakwah dan Pendidikan, Pemikiran Islam, biografi

[39] Biografi al-Qaradawi ini dikutip dari *al-sīrah al-dhātiyyah* (biografi) al-Qaradawi yang dimuat dalam website resmi al-Qaradawi dalam https://www.al-qaradawi.net/content/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%A9 diakses pada 17 November 2018 pukul 15:34.

para ulama, sastra dan lain sebagainya. Karya-karyanya menjadi rujukan bagi para akademisi di dunia. Karya al-Qaraḍāwī di bidang Fikih, Usul Fikih dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* di antaranya adalah *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī Islām, Fatāwā Mu'āṣirah, Taysīr al-Fiqh Li al-Muslim al-Mu'āṣir, Taysīr Fiqh al-Ṣiyām, Fiqh al-Lahwī wa al-Tarwīḥ, al-Ijtihād Fī al-Sharī'at al-Islāmiyyah, al-Madkhal Li Dirāsat al-Sharī'ah al-Islāmiyyah, Min Fiqh al-Dawlah Fī al-Islām, al-Fatwā Bayna al-Inḍibāṭ Wa al-Tasayyub, Fī Fiqh al-Aqalliyāt al-Muslimah, Fiqh al-Zakah, Fawā'id al-Bunūk Hiya al-Ribā al-Ḥarām, Dawr al-Zakāh Fī 'Ilāj al-Mushkilāt al-Iqtiṣādiyyah Wa Shurūṭ Najāḥihā, Fī Fiqh al-Awlawiyyāt Dirāsah Jadīdah Fī Ḍaw' al-Qur'ān Wa al-Sunnah, Ghayr al-Muslimīn Fī al-Mujtama' al-Islāmī, Sharī'at al-Islām Ṣālihat Li al-Taṭbīq Fī Kulli Zamān Wa Makān, Madkhal Lī Ma'rifat al-Islām, Kalimāt Fī al-Wasaṭiyyah Wa Ma'ālimihā, Ri'ayat al-Bī'ah Fī Sharī'at al-Islām* dan *al-Islām wa al-Fann.* Karya terakhir ini merupakan karya al-Qaraḍāwī yang secara spesifik berbicara tentang seni.

Selain produktif dalam menulis, al-Qaraḍāwī juga aktif mengajar dan menyampaikan khotbah di masjid-masjid. Khotbah-khotbahnya yang kritis dan berani menyebabkan ia sempat dilarang sebagai khatib di sebuah masjid di daerah Zamalik. Alasannya, khotbah-khotbahnya dinilai menciptakan opini umum tentang ketidak adilan rezim saat itu. Inilah salah satu faktor yang menyebabkan al-Qaraḍāwī terlambat dalam meraih gelar doktor, karena ia sempat meninggalkan Mesir

akibat kejamnya rezim yang berkuasa saat itu. Ia terpaksa menuju Qatar pada tahun 1961 dan di sana sempat mendirikan Fakultas Syariah di Universitas Qatar. Pada saat yang sama, ia juga mendirikan Pusat Kajian Sejarah dan Sunnah Nabi Saw. Ia mendapatkan kewarganegaraan Qatar dan menetap di Doha. Dalam perjalanan hidupnya, al-Qaraḍāwī pernah mengenyam "pendidikan" penjara sejak mudanya. Saat Mesir dipimpin Raja Faruk, ia ditahan pada tahun 1949, saat umurnya masih 23 tahun, karena keterlibatannya dalam pergerakan Ikhwanul Muslimin. Di era Revolusi pada bulan Januari 1954 ia ditangkap, dan kemudian pada bulan November tahun yang sama ia kembali ditangkap selama sekitar dua puluh bulan. Pada tahun 1963 al-Qaraḍāwī juga kembali ditangkap.[40] Rabu, 17 Januari 2018 Pengadilan Militer Mesir menjatuhkan hukuman penjara seumur hidup kepada al-Qaraḍāwī. Al-Qaraḍāwī didakwa dengan tuduhan telah menghasut untuk membunuh, menyebarkan berita palsu, dan merusak properti publik.[41]

Pandangan al-Qaraḍāwī dan beberapa fatwanya yang *anti mainstream* terhadap beberapa isu keislaman membuatnya dikecam dan dinilai sesat oleh beberapa pihak. Kecaman itu diantaranya muncul dari dua

[40] https://www.al-qaradawi.net/content/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%A9 diakses pada 17 September 2022.

[41] https://www.republika.co.id/berita/internasional/afrika/18/01/18/p2pt0c414-mesir-hukum-ulama-yusuf-alqaradawi-penjara-seumur-hidup diakses pada 20 September 2022.

kelompok Islam yang saling bersebarangan dalam pemikiran. Di kalangan pengikut Asy'arī, Shāfi'ī dan Sufi fanatik, al-Qaraḍāwī dikecam habis-habisan, bahkan dianggap sebagai tokoh yang sesat dan menyesatkan. Usāmah al-Sayyid dari Dār al-Mashārī' Libanon menulis buku yang membantah dan mengecam habis al-Qaradawi dengan judul *al-Qaraḍāwī fī al-'Arā'*. Dalam buku ini ia mengkritik fatwa-fatwa al-Qaradawi yang ia anggap menyimpang. Kecaman yang sama juga dilontarkan oleh beberapa ulama Indonesia, seperti; Muhammad Ja'far Shadiq bin Shalihin, pimpinan Pondok Pesantren Al-Qur'an dan Kajian Ulumul Islam "Miftahul Ulum" Mojokerto, al-Habib Syaikh bin Aḥmad al-Musāwā, pimpinan Perguruan Islam Az-Ziyadah Klender Duren Sawit Jakarta Timur dan Syauqī bin Madlawan, pimpinan Pondok Pesantren Dar Ahlusunnah Waljama'ah Bengkalis Riau.

Tak jauh berbeda di kalangan Salafi, al-Qaraḍāwī juga dianggap sebagai tokoh yang sesat dan menyimpang. Bahkan tokoh Salafi Yaman, Muqbil bin Hādi al-Wādi'ī menyebut al-Qaraḍāwī sebagai anjing dalam salah satu karyanya yang berjudul *Iskāt al-Kalb al-'Āwī Yūsuf bin 'Abdillāh al-Qaraḍāwī*, Membungkam anjing yang melolong Yusuf bin Abdullah al-Qaraḍāwī. Buku ini tidak hanya berisi bantahan terhadap fatwa-fatwa al-Qaradawī, tapi juga berisi kecaman dan penghakiman terhadap al-Qaradawi. Para ulama yang mengkritik dan mengecam al-Qaradawi ini juga memperingatkan umat Islam agar tidak membaca karya-karya al-Qaradawi,

karena di dalamnya terdapat racun dan pemikiran yang menyimpang, terlebih bagi orang-orang yang wawasan keagamaannya sedikit dan tidak mendalami fikih.[42]

Meskipun demikian, al-Qaraḍāwī adalah presiden atau ketua sekaligus pendiri organisasi Persatuan Ulama Muslim Dunia (*al-Ittiḥād al-'Alāmī li 'Ulamā' al-Muslimīn* atau *Internatioanl Union of Muslim Scholars*), sebuah organisasi Islam yang berdiri di London pada tahun 2004 dan beranggotakan lebih dari enam puluh ulama dan cendekiawan dari berbagai negara dan mazhab. Wakil ketua organisasi ini terdiri dari ulama yang berasal dari mazhab Sunni, Syi'ah dan 'Ibāḍī.[43] Al-Qaraḍāwī memimpin organisasi ini sejak organisasi ini berdiri pada tahun 2004 hingga Rabu, 7 November 2018. Posisi al-Qaraḍāwī kemudian digantikan oleh wakilnya, Ahmad al-Raysūnī, cendekiawan Muslim asal Maroko yang terpilih sebagai Presiden Persatuan Ulama Muslim Dunia atau International Union of Muslim Scholars (IUMS) yang berbasis di Doha, menggantikan presiden lama, Yusuf al-Qaraḍāwī. Pemilihan al-Raisūnī adalah puncak pertemuan tiga hari majelis umum IUMS di Istanbul, Turki yang diselenggarakan pada awal November 2018.[44]

---

[42] Usāmah al-Sayyid, *al-Qaraḍāwī fī al-'Arā'* (Libanon: Shirkah Dār al-Mashārī', t.th.) dan Muqbil bin Hādī al-Wādi'ī, *Iskāt al-Kalb al-'Āwī Yūsuf bin 'Abdillah al-Qaraḍāwī* (t.t.: Dār al-Āthār, 2005).

[43] https://id.wikipedia.org/wiki/Persatuan_Ulama_Muslim_Internasional diakses pada 20 November 2018, Pukul 23:33 WIB.

[44] https://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2018/11/08/154310/ahmad-al-raissouni-terpilih-jadi-presiden-persatuan-ulama-muslim-dunia.html diakses pada 29 Januari 2019, Pukul 16:02 WIB.

Posisi al-Raysūnī kemudian digantikan oleh Habib Salim Segaf al-Jufri dari Indonesia pada tanggal 10 September 2022 yang lalu. Ia ditunjuk menggantikan al-Raysūnī setelah mengundukan diri buntut dari pernyataan al-Raysūnī tentang wilayah Sahara Barat yang memicu kontroversi hingga menuntutnya untuk mundur dari ketua IUMS.[45]

Yūsuf al-Qaraḍāwī wafat pada Senin, 26 September 2022 pada usia 96 tahun. Jasa-jasanya dalam dunia Islam tidak dapat diragukan lagi. Karya-karyanya yang begitu banyak mencakup berbagai bidang keilmuan Islam senantiasa hidup dan dikaji di pergurun tinggi dan lembaga-lembaga pendidikan Islam. Karya-karya dan fatwanya telah menjadi referensi dan solusi bagi berbagai macam permasalahan kontemporer. Beberapa bukunya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

2. Peranan al-Qaraḍawī Dalam Menyuarakan Islam Moderat (*Wasaṭiyyah*)

Yūsuf al-Qaraḍāwī adalah salah satu tokoh Islam kontemporer yang mempunyai andil besar dalam mengembangkan pemikiran Islam dan moderasi beragama. Bidang-bidang yang ditekuni oleh al-Qaraḍāwī mencakup bidang penulisan ilmiah, dakwah, fikih dan fatwa, konferensi dan seminar, kunjungan dan kuliah

---

https://www.kiblat.net/2018/11/08/ahmad-al-raisuni-terpilih-jadi-presiden-iums-gantikan-yusuf-al-qaradawi/ diakses pada 29 Januari 2019, Pukul 16:02 WIB.

[45]https://hidayatullah.com/berita/internasional/read/2022/09/13/236529/habib-salim-segaf-dipilih-sebagai-ketua-persatuan-ulama-internasional.html diakses 28 Oktober 2022

umum, partisipasi dalam keanggotaan dewan dan lembaga, ekonomi Islam, pekerjaan sosial, kebangkitan Islam dan bidang pergerakan dan jihad.[46]

Dalam bidang penulisan ilmiah, karya-karya al-Qaraḍāwī mempunyai karakteristik tersendiri yang membedakannya dengan karya-karya yang lainnya. Karakteristik karya-karyanya itu di antaranya adalah:

a. Karya-karya itu selalu bersandar pada warisan pemikiran Islam (*turāth al-'ilm al-islāmī*) yang berdasarkan al-Qur'an, al-Sunnah dan *manhaj* ulama salaf. Meski demikian, al-Qaraḍāwī tidak melupakan realitas zaman, sehingga pemikirannya mengombinasikan antara pemikiran salaf yang berdasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah dengan realitas kontemporer.
b. Menggabungkan penelitian ilmiah, refleksi intelektual, dan orientasi reformis (perubahan yang mengarah kepada kemaslahatan).
c. Terbebas dari taklid, fanatik mazhab dan terbebas dari pemikiran dari luar baik Barat maupun Timur.
d. Identik dengan *i'tidāl*, objektif dan moderat antara dua kutub yang saling berseberangan dan menekankan kepada kemudahan tanpa *tafrīṭ* (ceroboh) dan *ifrāṭ* (berlebih-lebihan).[47]

---

[46] 'Abd al-'Aẓīm al-Dīb, *Yūsuf al-Qaraḍāwī Kalimāt Fī Takrīmih Wa Buḥūth Fī Fikrih Wa Fiqhih Muhdah Ilaih Bi Munāsabat Bukughih al-Sab'īn* (t.t.: al-Nādī al-Shabābī, t.th.), 23-24.

[47] Lihat pengantar 'Umar 'Ubayd Ḥasanah dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Jumūd wa al-Taṭarruf* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 11-13.

e. Gaya penulisan karya-karyanya mudah untuk dipahami.
f. Berpegang teguh pada Islam yang sahih yang menafikan penyimpangan kaum ekstrem (*taḥrīf ahli al-ghuluw*), manipulasi orang-orang sesat (*intiḥāl ahli al-bāṭīl*) dan penafsiran orang-orang bodoh (*ta'wīl ahli al-jāhil*). Ia juga berdiri tegak dalam menghadapi serangan dari luar dan penyimpangan dari dalam.
g. Karya-karya al-Qaraḍāwī memadukan ketelitian ahli fikih, keindahan sastrawan, semangat para dai dan pandangan *mujaddid* (pembaharu).[48]

Karya-karyanya yang secara spesifik mencerminkan sikap moderatnya di antaranya adalah *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah, Fiqh al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa al-Taṭjdīd, Kalimāt Fī al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa Ma'ālimihā, al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Juḥūd wa al-Taṭarruf, al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Ikhtilāf al-Mashrū' wa al-Tafarruq al-Madhmūm, al-Fiqh al-Islāmī Baina al-Aṣālah wa al-Tajdīd, al-Fatwā Baina al-Inḍibāṭ wa al-Tasayyub, al-Ijtihād Baina al-Inḍibāt wa al-Infirāṭ, Thaqafatunā Baina al-Infitāḥ wa al-Inghilāq, Thaqafatuna al-'Arabiyyah Baina al-Aṣālah wa al-Mu'aṣirah, al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah wa Humūm al-Waṭan al-'Arabī wa al-Islāmī, Awlawiyāt al-Ḥarakah al-Islāmiyyah Fī al-Marḥalah al-*

[48] Al-Ittiḥād al-'Ālamī Li 'Ulamā' al-Muslimīn, "Samaḥāt al-Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī" dalam https://iumsonline.org/ar/president.aspx diakses pada 24 Agustus 2022.

Qādimah, al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Min al-Murāhaqah Ilā al-Rushd dan lain sebagainya.[49]

Dalam bidang fikih dan fatwa usaha al-Qaraḍāwī untuk mengampanyekan moderasi Islam salah satunya dituangkan melalui bukunya *al-Halāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* dan *Fatāwa al-Mu'āṣirah*, di mana pendapat dan fatwa-fatwanya sangat moderat, terutama dalam menyikapi tetang Hak Asasi Manusia, isu perempuan dan hubungan dengan non muslim termasuk tentang seni dalam Islam.

Dalam menyuarakan ide moderatnya ini, al-Qaraḍāwī terlibat dalam konferensi-konferensi internasional sebagai pembicara, diantaranya adalah: Konferensi Internasional I Ekonomi Islam yang diselenggarakan oleh Universitas King Abdul Aziz di Makkah Al-Mukarramah, Konferensi Internasional I untuk Bimbingan Dakwah dan Persiapan Dai yang diselenggarakan oleh Universitas Islam Madinah, Konferensi Internasional I tentang Fikih Islam di Riyadh yang diselenggarakan oleh Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud, Konferensi Internasioanl II untuk Penyatuan Dakwah dan Persiapan Dai di Madinah, Konferensi Internasional I tentang Pemberantasan

[49] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa al-Tajdīd Ma'ālim wa Manarāt* (t.t: Markaz al-Qaraḍāwī Li al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa al-Tajdīd, 2009), 14-15.

Alkohol, Narkoba, dan Rokok yang diselenggarakan oleh Universitas Islam Madinah dan lain sebagainya.[50]

Atas jerih payahnya itu al-Qaraḍāwi kemudian mendapatkan beberapa penghargaan internasional di antaranya adalah Penghargaan al-Bank al-Islamī Li al-Tanmiyyah (Islamic Development Bank) dalam bidang Ekonomi Islam pada tahun 1411 H., Penghargaan Internasional Raja Faisal dalam Studi Islam pada tahun 1413 H., Penghargaan Pemberian Ilmiah Terhormat dari Rektor Universitas Islam Internasional di Malaysia pada tahun 1996 M, Penghargaan Sultan Hassanal Bolkiah (Sultan Brunei) dalam Fikih Islam pada tahun 1997 M. Pada tahun 2009 al-Qaraḍāwī juga menerima penghargaan Islamic Personality Award dari pemerintah Malaysia melalui lembaga Departemen Pengembangan Islam Malaysia.[51]

Peranan al-Qaraḍāwī dalam menyuarakan Islam *wasaṭiyah* atau Islam moderat tidak bisa diperdebatkan lagi. Karya-karya dan fatwa-fatwanya menjadi saksi pemikirannya yang moderat, tidak tekstualis, juga tidak liberal. Para ulama kontemporer dan pemikir moderat Islam mengakui hal itu. Bahkan para pegiat *maqāṣid al-*

[50] Lihat selengkapnya dalam Al-Ittiḥād al-'Ālamī Li 'Ulamā' al-Muslimīn, "Samaḥāt al-Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī" dalam https://iumsonline.org/ar/president.aspx diakses pada 24 Agustus 2022.

[51] Lihat dalam Al-Ittiḥād al-'Ālamī Li 'Ulamā' al-Muslimīn, "Samaḥāt al-Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī" dalam https://iumsonline.org/ar/president.aspx diakses pada 24 Agustus 2022. Juga dalam https://www.eramuslim.com/berita/dunia-islam/anugerah-islamic-personality-award-untuk-qaradawi.htm diakses 24 Agustus 2022.

sharī'ah kontemporer seperti al-Raysūnī, Jaseer 'Audah dan Waṣfī 'Āshūr Abū Zayd menyebut al-Qaraḍāwī sebagai tokoh *maqāṣid* yang fatwa-fatwanya didasarkan pada pertimbangan *maqāṣid al-sharī'ah*. Secara spesifik al-Raysūnī menulis artikel dengan judul *al-Qaraḍāwī Faqīh al-Maqāṣid*, Jaseer 'Auda menulis *Maqāṣid al-Sharī'ah 'Inda al-Shaykh al-Qaraḍāwī* dan Waṣfī 'Āshūr Abū Zayd menulis *Ri'ayat al-Maqāṣid Fī Manhaj al-Qaraḍāwī*.

B. Hadis-hadis Seputar Seni

1. Seni Musik

Perdebatan tentang hukum seni musik baik itu nyanyian saja atau nyanyian yang diiringi dengan musik menjadi isu yang paling ramai diperbincangkan di media sosial. Saat buku ini ditulis (12 November 2022) tagline #musikharam di Instagram (IG) telah mencapai 56,8 ribu postingan. Ada beberapa hadis yang sering dipakai terkait musik ini.

a. Hadis riwayat Bukhārī dari Abū'Āmir atau Abū Mālik, bahwa Nabi Saw. bersabda:

لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عَلَمٍ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ يَأْتِيهِمْ ، يَعْنِي الْفَقِيرَ – لِحَاجَةٍ فَيَقُولُوا ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا

فَيُبَيِّتُهُمُ اللَّهُ وَيَضَعُ الْعَلَمَ وَيَمْسَخُ آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

"Sungguh kelak akan ada dari kalangan umatku orang-orang yang menghalalkan zina, sutera, khamr, alat musik. Dan sekelompok orang akan tingal di lereng gunung bersama dengan binatang ternak mereka. Seorang yang fakir datang kepada mereka untuk suatu kebutuhan, lalu mereka berkata, 'Kembalilah kepada kami besok.' Allah kemudian mendatangkan siksaan dan menimpakan gunung kepada mereka. Allah juga mengubah sebagian dari mereka menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."[52]

Hadis ini oleh al-Bukhāri dicantumkan dalam *Bāb Mā Jā'a Fī Man Yastaḥillu al-Khamr Wa Yusammīh Bi Ghairi Ismih*, bab yang menjelaskan tentang seseorang yang menghalalkan khamr dan menyebutnya dengan nama yang lain. Ibn 'Arabī sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Ḥajar dalam kitabnya *Fatḥ al-Bārī*, yang dimaksud dengan ungkapan *yastaḥillū* pada redaksi hadis tersebut mempunyai dua makna: 1) ia bermakna menghalalkan, meyakini kehalalannya. 2) ia merupakan majaz, di mana artinya adalah *istirsāl*, terus menerus melakukan perbuatan tersebut seolah-

[52] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 138.

oleh apa yang dilakukan itu merupakan perbuatan yang halal, karena jika tidak dimaknai demikian, maka orang yang menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah Swt. adalah kufur dan jika demikian tentunya tidak akan disebut oleh Nabi Saw. sebagai umatnya.[53]

b. Riwayat dari Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās dan para Tabi'in yang menafsiri *Lahw al-Ḥadīth* pada Surah Luqmān: 6 dengan *al-ghinā'* (nyanyian) sebagaimana riwayat berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ : مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا بَكَّارُ بْنُ قُتَيْبَةَ الْقَاضِى حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عِيسَى الْقَاضِى حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الْخَرَّاطُ عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِى الصَّهْبَاءِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ الْغِنَاءُ.[54]

"Al-Bayhaqī berkata: Abu 'Abdillāh al-Ḥāfidh mengabarkan kepada kami. Ia berkata: Abū al-'Abbās Muḥammad bin Ya'kūb menceritakan kepada kami. Ia

---

[53] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Vol. 10 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.), 55. Ibn Taymiyyah al-Ḥarānī, *Iqāmat al-Dalīl 'Alā Ibṭāl al-Taḥlīl*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 45.

[54] Aḥmad bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 10 (Haydarabad: Majlis Dā'irah al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah al-Kā'inah, 1344 H.), 223.

berkata: Bakkār bin Qutaybah al-Qāḍī menceritakan kepada kami. Dia berkata: Ṣafwān bin ʿĪsā al-Qāḍī menceritakan kepada kami. Dia berkata: Ḥumayd al-Kharrāṭ menceritakan kepada kami, dari ʻAmmār al-Duhnī, dari Saʿīd bin Jubayr, dari Abī al-Ṣahbā', dari Ibn Masʻūd, ia berkata: "Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah". Ibn Masʻūd berkata: "Demi Allah, perkataan yang tidak berguna itu adalah *al-ghinā'* (nyanyian)."

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ}، قَالَ: الْغِنَاءُ وَأَشْبَاهُهُ.[55]

"Al-Bukhārī berkata: Ḥafṣ bin ʻUmar menceritakan kepada kami. Ia berkata: Khālid bin ʻAbdullāh mengabarkan kepada kami. Ia berkata: ʻAṭā bin al-Sā'ib mengabarkan kepada kami, dari Saʿīd bin Jubayr, dari Ibn ʻAbbās bahwa 'perkataan yang tidak berguna' pada firman Allah Swt. "Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan

[55] Muḥammad Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad* (Beirut: Dār al-Bashā'ir, 1989), 274.

yang tidak berguna" adalah *al-ghinā'* (nyanyian) dan sejenisnya."

c. Hadis riwayat 'Abdullāh bin 'Abdirraḥmān bin Abī Ḥusayn, bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ بَاطِلٌ إِلاَّ رَمْيَهُ بِقَوْسِهِ وَتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ وَمُلاَعَبَتَهُ أَهْلَهُ فَإِنَّهُنَّ مِنَ الْحَقِّ[56]

"Setiap permainan yang dilakukan oleh seorang laki-laki muslim adalah batil kecuali latihan dia melempar anak panah dengan busurnya, atau pengajarannya terhadap kuda tunggangannya, atau senda guraunya dengan isterinya, karena sesungguhnya itu semua termasuk kebenaran."

d. Hadis riwayat 'Ā'ishah, bahwa Nabi Saw. bersabda:

إنَّ اللَّهَ حرَّمَ القينةَ وبيعَها وثمنَها وتعليمَها والاستماعَ إليها.[57]

"Sesungguhnya Allah Swt. mengharamkan al-Qaynah (budak perempuan yang menyanyi), menjual, uang, mengajarinya dan mendengarkannya."

[56] Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 382.

[57] Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsāṭ*, Vol. 5 (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415 H.), 5

e. Hadis riwayat Aḥmad, dari Nāfi‘ Mawlā Ibn ‘Umar:

عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ: سَمِعَ صَوْتَ زَمَّارَةِ رَاعٍ فَوَضَعَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ، وَعَدَلَ رَاحِلَتَهُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَهُوَ يَقُولُ: يَا نَافِعُ أَتَسْمَعُ؟ فَأَقُولُ: نَعَمْ، فَيَمْضِي حَتَّى ، قُلْتُ: لاَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ، وَأَعَادَ رَاحِلَتَهُ إِلَى الطَّرِيقِ، وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَمِعَ صَوْتَ زَمَّارَةِ رَاعٍ فَصَنَعَ مِثْلَ هَذَا.[58]

“Diriwayatkan dari Nāfi‘ mantan budak Ibn ‘Umar bahwa Ibn ‘Umar pernah mendengar suara seruling penggembala, maka ia menutupi kedua telinganya dengan jari-jarinya dan membelokkan arah kendaraannya dari jalan, ia bertanya, “Wahai Nāfi‘, apakah engkau mendengarnya?” Aku menjawab, “Ya.” Lalu ia berjalan lagi hingga aku mengatakan, “Aku sudah tidak mendengar lagi.” Ia pun melepaskan kedua tangannya dan mengembalikan kendaraannya pada jalan semula seraya berkata, “Aku pernah melihat Rasulullah Saw. saat mendengar suara seruling penggembala, beliau melakukan seperti ini (menutupi kedua telinganya dengan jari-jarinya).”

[58] Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 2 (Kairo: Mu’assasah Qurṭubah, t.th.), 8.

f. Hadis yang menyebutkan bahwa nyanyian dapat menmbuhkan sifat munafik:

الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ.[59]

"Nyanyian dapat menumbuhkan sifat munafik di dalam hati."

Hadis-hadis di atas dan sejenisnya seringkali dipakai sebagai dalil untuk mengharamkan nyanyian dan musik secara mutlak. Pengharaman musik secara mutlak ini sebenarnya tidak hanya di kalangan ulama-ulama Salafi saja, akan tetapi juga terjadi di kalangan ulama Asy'ari Shāfi'ī.[60]

2. Seni Rupa

Selain seni musik, isu yang cukup banyak diperdebatkan adalah seni rupa, mengingat ada beberapa hadis yang secara tekstual melaknat atau memberikan ancaman siksa yang serius di akherat kepada orang yang melukis atau menggambar makhluk hidup. Bahkan malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya ada gambar. Berikut ini beberapa hadis yang berkaitan dengan seni rupa.

---

[59] Abū Dāwud bin Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 435.

[60] Lihat misalnya dalam 'Abdullāh bin Ḥusayn bin Ṭāhir Bā'alawī, *Sullam al-Tawfīq Ilā Maḥabbat Allāh 'Ala. Al-Taḥqīq* (Beirut: Sibṭ al-Jīlān, 2013), 185. Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Mirqāt Ṣu'ūd al-Taṣdīq* (t.t.: t.p., t.th.), 135.

a. Hadis riwayat Bukhārī dan Muslim:

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.[61]

"Sesunggunya orang yang paling berat siksanya di sisi Allah di hari kiamat adalah *al-Muṣawwirūn* (orang yang menggambar)."

b. Hadis riwayat al-Bukhārī dari Ibn 'Umar, bahwa Nabi Saw. bersabda:

إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ.[62]

"Sesungguhya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini kelak pada hari kiamat akan disiksa, kemudian dikatakan kepada mereka: 'hidupkanlah apa yang telah kalian buat.'"

c. Hadis riwayat al-Bukhārī dari Abū Juḥayfah:

نَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَثَمَنِ الدَّمِ وَنَهَى عَنِ الْوَاشِمَةِ وَالْمَوْشُومَةِ وَآكِلِ الرِّبَا وَمُوكِلِهِ وَلَعَنَ الْمُصَوِّرَ.[63]

---

[61] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 215. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 161.

[62] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 215.

[63] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 78.

"Nabi Saw. melarang harga (uang hasil jual beli) anjing, darah. Nabi Saw. melarang orang yang membuat tato dan yang minta ditato, pemakan riba dan yang meminjam riba serta melaknat *al-muṣawwir* (orang yang menggambar)."

d. Hadis riwayat al-Bukhārī dari Abū Ṭalḥah:

إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ الصُّورَةُ.[64]

"Sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat gambar."

e. Hadis riwayat al-Bukhārī dari ʻĀ'ishah ra.:

قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ بِقِرَامٍ لِي عَلَى سَهْوَةٍ لِي فِيهَا تَمَاثِيلُ فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم هَتَكَهُ وَقَالَ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ قَالَتْ فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَةً ، أَوْ وِسَادَتَيْنِ.[65]

"Rasulullah Saw. datang dari safarnya, waktu itu saya telah membuat pembatas (satir) dari kain yang

[64] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 216.
[65] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 215.

bergambar dalam ruanganku, ketika Rasulullah Saw. melihatnya beliau langsung memotongnya sambil bersabda: "Sesungguhnya orang-orang yang paling keras siksanya pada hari kiamat adalah orang-orang yang membuat sesuatu yang menyamai ciptaan Allah." ‘Ā’ishah melanjutkan; "Kemudian saya membuatnya menjadi satu bantal atau dua bantal."

Hadis-hadis semacam ini seringkali dijadikan dalil pelarangan seni rupa dengan objek makhluk hidup, termasuk di dalamnya melukis, membuat patung, bahkan gambar hasil jepretan foto.[66] Sebagian ulama berpendapat bahwa kebolehan fotografi hanya sebatas dalam konteks darurat atau adanya kebutuhan yang mendesak.[67]

[66] Lihat misalnya dalam al-Lajnah al-Dā’imah Li al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’, *Fatāwā al-Lajnah al-Dā’imah*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 667-668.
[67] Muḥammad bin ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i‘ al-Bayān Fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 505.

BAB IV

MODERASI FIKIH SENI YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ

SIKAP moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam memberikan fatwa atas sebuah permaslahan hukum fikih selalu menekankan *wasaṭiyyah*, tidak terlalu ketat yang mengarah kepada pendapat yang kaku bahkan ekstrem dan juga tidak terlalu longgar yang mengarah kepada pendapat yang liberal. Sikap moderatnya ini ia sampaikan dalam pengantar bukunya yang berjudul *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām*. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, para mufti atau peneliti saat ini dalam memutuskan sebuah hukum fikih terpecah menjadi dua kelompok.

Pertama, mereka yang pemikirannya menginduk pada pemikiran Barat. Kelompok ini menjadikan pemikiran Barat sebagai dasar dan pedoman dalam memutuskan sebuah hukum fikih di mana Islam seolah-olah harus tunduk kepada Barat dalam memutuskan hukum-hukumnya. Halal itu seolah-olah adalah apa-apa yang dihalalkan oleh Barat dan haram adalah apa-apa yang diharamkan oleh Barat. Kelompok ini nampak pada pandangan-pandangan mereka ketika dihadapkan pada permasalahan-permasalahan yang hukumnya sudah jelas diharamkan dalam Islam seperti membuat patung, judi, riba, menyepi berdua-duaan dengan lawan jenis, memakai perhiasan

emas dan sutra bagi laki-laki ataupun pada hal-hal yang sudah jelas kehalalannya dalam Islam, seperti talak dan poligami.

Yang kedua adalah kelompok yang jumud pada pendapat mazhab tertentu dalam masalah halal dan haram. Kelompok ini dalam memutuskan halal-haram hanya berpegang teguh pada redaksi atau ungkapan sebuah kitab tertentu dan menyangka seolah-olah itu adalah satu-satunya representasi Islam. Kelompok ini tidak mau sedikitpun terlepas dari pendapat mazhabnya dan juga tidak berusaha menguji dalil-dalil pendapat mazhabnya dengan dalil-dalil maupun argumentasi pendapat atau mazhab yang lain. Ketika mereka ditanya tentang hukum musik, nyayian, catur, perempuan mengajar di luar rumah, perempuan menampakkan wajah dan kedua telapak tangannya, maka jawaban mereka adalah haram. Mereka lupa bahwa para ulama salaf sangat menghindari ungkapan haram ini, kecuali pada permasalahan-permasalahan yang dalilnya sudah jelas. Terhadap permasalahan-permasalahan yang dalilnya belum jelas, ulama salaf seringkali menyatakannya dengan ungkapan *fīhi nukrihu* (dalam masalah ini kami tidak suka), *lā nuḥibbu* (kami tidak suka) dan ungkapan-ungkapan yang sejenis.[68]

Al-Qaraḍāwī menegaskan bahwa ia tidak akan menempuh manhaj dua kelompok tersebut dalam memtuskan hukum fikih. Di sinilah modersi fikih yang dilakukan oleh al-Qaraḍāwī dalam memberikan fatwa fikih terkait masalah-masalah kontemporer yang ada, termasuk hukum fikih yang

[68] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), 10-11

berkaitan dengan seni. Dalam bab ini akan diuraikan bagaimana moderasi fikih seni yang dilakukan oleh al-Qaraḍāwī yang mencakup seni musik dan seni rupa.

A. Moderasi Fikih Yūsuf al-Qaraḍāwī Dalam Bidang Seni Musik

Permasalahan hukum seni musik setidaknya diuraikan oleh al-Qaraḍāwī dalam beberapa karyanya, seperti *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām*, *Fatāwā Mu'aṣirah* dan *al-Islām wa al-Fann*. Seni musik yang dimaksudkan di sini adalah nyanyian dan musik itu sendiri. Di atas telah diuraikan bahwa sebagian ulama ada yang sangat ketat dalam memberikan hukum terhadap seni musik. Dalam pandangan mereka nyanyian dan musik adalah haram secara mutlak. Pandangan ini biasanya muncul dari kalangan ulama Salafi dan juga ulama lainnya yang konservatif dan tekstualis. Isu tentang keharaman seni musik ini juga sangat ramai menjadi bahan diskusi dan perdebatan di media sosial, baik Facebook, Instagram, Twitter dan media-media yang lainnya. Dalam Instagram saja, tagar #musikharam saat buku ini ditulis telah mencapai 56,8 ribu postingan. Kebanyakan postingan itu muncul dari ustadz-ustadz Salafi yang mengatakan bahwa musik adalah haram secara mutlak. Al-Qaraḍāwī menyadari betul tentang bermunculannya fatwa yang mengharamkan musik secara mutlak ini, sehingga fatwa itu dalam pandangan orang-orang di luar Islam seolah mencerminkan wajah Islam yang tidak ramah dengan seni, khususnya nyanyian dan seni musik.

Isu tentang hukum nyanyian dan musik menjadi perdebatan di kalangan umat Islam dewasa ini. Sebagian umat Islam menerima secara terbuka nyanyian dan musik. Mereka mengklaim bahwa nyanyian dan musik merupakan sesuatu yang *ḥalālan ṭayyiban* dan diperbolehkan oleh Allah Swt. Sebagian umat Islam yang lain menutup rapat-rapat telinganya saat mendengarkan nyanyian atau musik apapun dengan mengatakan bahwa nyanyian adalah seruling iblis, *lahw al-ḥadīth* (sebagaimana dalam Q.S. Luqmān: 6) dan dapat menyebabkan lalai dari mengingat Allah Swt. Apalagi kemudian nyanyian tersebut dinyanyikan oleh seorang perempuan, di mana menurut mereka suara perempuan adalah aurat. Yang lebih ekstrem lagi ada sebagian umat Islam yang menolak mentah-mentah segala macam bentuk musik, termasuk musik yang diputar untuk mengiringi pembacaan berita di televisi maupun radio. Sementara ada sebagian umat Islam yang bingung dalam menyikapi hukum nyanyian dan musik ini, apakah akan mengikuti pendapat yang memperbolehkan secara mutlak atau akan mengikuti pendapat yang menolak secara mutlak.

Nyanyian dengan musik atau tanpa musik menurut al-Qaraḍāwī merupakan permasalahan yang diperdebatkan oleh para ulama sejak dahulu kala. Mereka sepakat pada kasus-kasus tertentu dan berbeda pendapat dalam kasus-kasus yang lain. Mereka sepakat tentang larangan setiap nyanyian yang mengandung unsur cabul, fasik atau dorongan untuk berbuat maksiat, karena pada dasarnya nyanyian itu seperti halnya ucapan, jika ia berisi kebaikan, maka tentu baik, dan jika nyanyian itu berisi kejelekan, maka tentu

nyanyian itu menjadi jelek, dan setiap ucapan yang di dalamnya ada unsur yang diharamkan, maka tentu hukumnya juga akan menjadi haram. Mereka juga sepakat tentang kebolehan nyanyian murni yang tidak menggunakan alat musik dan tidak menimbulkan fitnah yang dilakukan di momen-momen bahagia tertentu, seperti pernikahan, kedatangan orang dari bepergian jauh, hari raya dan sejenisnya, dengan syarat penyanyinya bukan perempuan dan dilakukan di hadapan kaum laki-laki yang bukan mahramnya, karena nyanyian dalam momen-momen seperti ini terdapat dalil yang secara jelas melegalkannya.

Selain dua kasus yang disepakati di atas, umat Islam berbeda pendapat dalam kasus-kasus yang lain. Sebagian umat Islam melegalkan nyanyian dengan atau tanpa musik, bahkan mereka menganggapkan sebagai sesuatu yang baik. Sebagian lagi menolak nyanyian disertai musik, tapi menerima nyanyian yang tanpa disertai musik. Sebagian yang lainnya lagi menolak secara mutlak nyanyian baik tanpa ataupun dengan musik. Mereka menilai nyanyian sebagai sesuatu yang haram, bahkan termasuk dosa besar.[69]

Sebelum menjelaskan pandangannya lebih lanjut tentang hukum nyanyian dan musik, al-Qaraḍāwī terlebih dahulu mengetengahkan kaidah usul fikih yang sering disampaikan oleh para ulama usul fikih bahwa konsep dasar, hukum asal segala sesuatu adalah boleh, *al-aṣl fī al-ashyā' al-ibāḥah*. Kaedah ini dicetuskan oleh Mazhab Shāfi'ī sebagaimana disampaikan oleh al-Suyūṭī dalam bukunya

[69] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 449-450.

yang berjudul *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir*.[70] Kaidah ini dibangun berdasarkan firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Baqarah: 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.

"Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu."

Berdasarkan kaedah ini, seseorang tentunya tidak boleh mengharamkan sesuatu kecuali berdasarkan dalil yang sahih dan *ṣarīḥ* (jelas) dari al-Qur'an, Hadis-hadis Nabi Saw. atau Ijmak yang meyakinkan. Dengan demikian, ketika suatu permasalahan tidak ditemukan dalil yang mengharamkan secara jelas atau tidak ditemukan Ijmak tentang keharaman hal itu, atau ditemukan dalil yang jelas namun tidak sahih, atau dalil tersebut sahih namun tidak jelas *dalālah*nya, maka itu semua tidak berpengaruh terhadap kebolehan atau kehalalan sesuatu tersebut, berdasarkan kaedah yang telah disebutkan bahwa *al-aṣlu fī al-ashyā' al-ibāḥah.* Sesuatu yang tidak disebutkan dalil keharamannya tersebut masuk dalam wilayah hal-hal yang diamaafkan oleh Allah Swt., sebagaimana firman Allah Swt.:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ.

[70] Lihat 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), 133.

"Allah telah menjelaskan secara rinci kepadamu sesuatu yang Ia haramkan kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa." (Q.S. al-An'ām: 119)
Juga sabda Nabi Saw.:

مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلاَلٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ فَاقْبَلُوا مِنَ اللهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا ، ثُمَّ تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا}.[71]

"Sesuatu yang dihalalkan oleh Allah Swt. dalam Kitab-Nya, maka sesuatu itu adalah halal. Sesuatu yang diharamkan oleh Swt. (dalam Kitab-Nya) adalah haram. Sesuatu yang didiamkan oleh Allah Swt. adalah anugerah. Oleh karena itu, terimalah anugerah Allah Swt., karena sesunggunya Allah Swt. tidak lupa." Nabi Saw. kemudian membaca firman Allah Swt.: "Tidaklah Tuhanmu lupa."

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ ، فَلاَ تُضَيِّعُوهَا وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ ، فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا وَحَدَّ حُدُودًا ، فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ ، فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا.[72]

---

[71] Aḥmad bin 'Amr al-Bazzār, *Musnad al-Bazzār*, Vol. 10 (Madinah: Maktabah al-'ulūm wa al-Ḥikam, 2009), 26. 'Alī bin 'Umar al-Dāruquṭnī, *Sunan al-Dāruquṭnī*, Vol. 3 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), 59. Aḥmad bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 10 (Ḥaidarabad: Majlis Dā'irah al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah al-Kā'inah, 1344 H.), 12.

"Sesunggunya Allah Swt. mewajibkan beberapa kewajiban, maka jangan kalian sia-siakan kewajiban-kewajiban dari Allah Swt. itu. Allah mengharamkan beberapa perkara yang diharamkan, maka janganlah kalian langgar perekara-perkara yang diharamkan oleh Swt. itu. Allah Swt. juga mempunyai batas-batas tertentu, maka jangan kalian lampaui batas-batas yang telah ditentukan oleh Allah Swt. itu. Allah Swt. mendiamkan beberapa perkara bukan karena lupa, maka janganlan kalian membahas-bahas perkara yang didiamkan oleh Swt. itu."

Jika kaedahnya seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa vonis haram terhadap sesuatu harus berlandsakan dalil yang jelas, maka bagaimana dengan hadis-hadis di atas yang terdapat dalam bab dua yang oleh banyak ulama dijadikan sebagai dalil keharaman nyanyian dan musik? Al-Qaraḍāwī mempunyai pandangan tentang dalil-dalil tersebut sebagai berikut:

1. Hadis riwayat Bukhārī dari Abū'Āmir atau Abū Mālik, bahwa Nabi Saw. bersabda:

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ ، حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ الْكِلاَبِيُّ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ الأَشْعَرِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ ، أَوْ أَبُو مَالِكٍ – الأَشْعَرِيُّ وَاللَّهِ مَا كَذَبَنِي سَمِعَ النَّبِيَّ صلى الله عليه

[72] 'Alī bin 'Umar al-Dāruquṭnī, *Sunan al-Dāruquṭnī*, Vol. 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), 326.

وسلم يَقُولُ لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عَلَمٍ يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ يَأْتِيهِمْ ، يَعْنِي الْفَقِيرَ – لِحَاجَةٍ فَيَقُولُوا ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا فَيُبَيِّتُهُمُ اللَّهُ وَيَضَعُ الْعَلَمَ وَيَمْسَخُ آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.[73]

"Al-Bukhārī berkata: Hishām bin 'Ammār berkata: Ṣadaqah bin Khālid bercerita kepada kami, 'Abd al-Raḥmān bin Yazīd bin Jābir bercerita kepada kami, 'Aṭiyyah bin Qays al-Kilābī bercerita kepada kami, 'Abd al-Raḥamān bin Ghanm al-Ash'arī bercerita kepada kami, ia berkata: Abū 'Āmir atau Abū Mālik al-Ash'arī bercerita kepadaku, demi Allah Swt. ia tidak mendustakanku. Ia mendengar Nabi Saw. bersabda: "Sungguh kelak akan ada dari kalangan umatku orang-orang yang menghalalkan zina, sutera, khamr, alat musik. Dan sekelompok orang akan tingal di lereng gunung bersama dengan binatang ternak mereka. Seorang yang fakir datang kepada mereka untuk suatu kebutuhan, lalu mereka berkata, 'Kembalilah kepada kami besok.' Allah kemudian mendatangkan siksaan dan menimpakan gunung kepada mereka. Allah juga mengubah sebagian dari mereka menjadi kera dan babi hingga hari kiamat."

[73] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 138.

Hadis ini oleh al-Bukhāri dicantumkan dalam *Bāb Mā Jā'a Fī Man Yastaḥillu al-Khamr Wa Yusammīh Bi Ghairi Ismih*, bab yang menjelaskan tentang seseorang yang menghalalkan khamr dan menyebutnya dengan nama yang lain. Ibn 'Arabī sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Ḥajar dalam kitabnya *Fatḥ al-Bārī*, yang dimaksud dengan ungkapan *yastaḥillū* pada redaksi hadis tersebut mempunyai dua makna. Pertama, ia bermakna menghalalkan, meyakini kehalalannya. Kedua, ia merupakan majaz, di mana artinya adalah *istirsāl*, terus menerus melakukan perbuatan tersebut seolah-olah apa yang dilakukan itu merupakan perbuatan yang halal. Nampaknya makna yang kedua ini yang lebih tepat, karena jika tidak dimaknai demikian, maka orang yang menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah Swt. adalah kufur dan jika demikian tentunya tidak akan disebut oleh Nabi Saw. sebagai umatnya.[74]

Mengenai hadis ini yang sering dijadikan dalil pengharaman musik, al-Qaraḍāwī mempunyai beberapa kritik:

a. Hadis ini meski diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitab sahihnya, namun ternyata hadis ini merupakan hadis *mu'allaq*[75], bukan termasuk dalam kategori hadis-hadis yang bersambung sanadnya. Berdasarkan

[74] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Vol. 10 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.), 55. Ibn Taymiyyah al-Ḥarānī, *Iqāmat al-Dalīl 'Alā Ibṭāl al-Taḥlīl*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 45.

[75] Hadis *mu'allaq* adalah hadis yang permulaan sanadnya ada seorang rawi atau lebih yang terbuang secara berurut-urut. (Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (t.t.: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.), 35.

hal ini Ibn Ḥazm (384-456 H.) menolak kehujjahan hadis ini, karena sanadnya terputus. Menurutnya tidak ada satu pun hadis sahih yang mengharamkan musik.[76] Selain itu matan dan sanad hadis tersebut tidak selamat dari *iḍṭirāb* (kontradiktif). Sanad hadis ini bermuara pada Hishām bin ʻAmmār yang dinilai lemah oleh banyak kritikus hadis.[77]

b. Andai kata hadis Bukhāri di atas dinilai sebagai hadis yang sahih (meski nyatanya para ulama berbeda pendapat dalam menilainya), hadis tersebut tidak secara jelas mengharamkan *al-maʻāzif* (alat musik). Ungkapan *yastaḥillūna* pada redaksi hadis tersebut sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn ʻArabī mempunyai dua makna. Pertama, ia bermakna

[76] Ibn Ḥazm al-Andalūsī, *al-Muḥallā*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 59.

[77] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Muʻāṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 454. Hanya saja krtitik atas ketidak sahihan hadis al-Bukhārī ini mendapat sanggahan keras dari Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Menurut al-Albānī hadis tersebut *muttaṣil* (bersambung) dalam riwayat al-Ṭabrānī, al-Bayhaqī, Ibn ʻAsākir dan yang lainya dari beberapa jalur, dari Hishām bin ʻAmmār. Hadis tersebut juga mempunyai jalur lain dari ʻAbd al-Raḥmān bin Yazīd. Dari sini al-Albānī kemudian menyimpulkan bahwa sanad hadis ini adalah sahih. Penolakan Ibn Hazm terhadap hadis tersebut juga mendapatkan sanggahan dari para ulama yang lain, seperti Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah dan Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī. Al-Albānī menyatakan bahwa Ibn Ḥazm, meskipun ia mempunyai ilmu yang luas, ia bukanlah pakar dalam meneliti hadis dan para perawinya. Terbukti ia menilai lemah hadis ini dan menilai al-Tirmidhī sebagai *majhūl* (tidak dikenal). Ibn ʻAbd al-Hādī, murid Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa Ibn Ḥazm sering salah dalam menilai kualitas sebuah hadis dan kredibilitas para perawi hadis. Berdasarkan hal ini al-Albāni menyarankan agar tidak mengambil pendapat Ibn Ḥazm dalam masalah penilaian hadis, kecuali setelah dilakukan sebuah penelitian. (Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 90.

menghalalkan, meyakini kehalalannya. Kedua, ia merupakan majaz, di mana artinya adalah *istirsāl*, terus menerus melakukan perbuatan tersebut seolah-olah apa yang dilakukan itu merupakan perbuatan yang halal. Nampaknya makna yang kedua ini yang lebih tepat, karena jika tidak dimaknai demikian, maka orang yang menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah Swt. adalah kufur dan jika demikian tentunya tidak akan disebut oleh Nabi Saw. sebagai umatnya. Jika hadis tersebut menunjukkan makna haram, maka secara logika keharaman itu mengarah kepada melakukan hal-hal yang disebutkan dalam hadis tersebut secara bersamaan, bukan pengharaman masing-masing perkara yang disebutkan dalam hadis tersebut, karena hadis tersebut pada realitanya memberikan informasi keburukan perilaku sekelompok orang yang tenggelam dalam kemewahan, pesta dan minum-minuman keras di mana khamr, perempuan, nyanyian, perzinaan dan sutera berada di hadapan mereka. Pemahaman semacam ini didukung oleh hadis riwayat Ibn Mājah dan Ibn Ḥibbān, dari Abū Mālik al-Ash'arī, Rasulullah Saw. bersabda:

لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا يُعْزَفُ عَلَى رُؤُوسِهِمْ بِالْمَعَازِفِ وَالْمُغَنِّيَاتِ يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ وَيَجْعَلُ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ.[78]

"Sungguh sebagian orang dari ummatku akan meminum khamr yang mereka namai dengan selain namanya. Mereka bernyanyi dengan para biduan disertai dengan alat musik. Allah akan menutupi kehidupan mereka dan akan menjadikan sebagian dari mereka kera dan babi."[79]

Dalam hal ini al-Qaraḍāwī mencoba mengorelasikan hadis-hadis sejenis yang ada untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif dan tidak parsial. Selain itu juga agar makna hadis ini tidak bertentangan dengan hadis lainnya yang memperbolehkan nyanyian dan musik. Termasuk juga agar tidak bertentangan dengan kaidah umum yang dipakai oleh para *uṣūliyyun* bahwa hukum asal dari segala sesuatu adalah mubah.

[78] Ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan Ibn Mājah*, Vol. 5 (t.t.: Maktabah Abī al-Ma'ātī, t.th), 151. Ibn Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Vol. 15 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), 160

[79] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 454-455.

2. Riwayat dari Ibn Mas‘ūd, Ibn ‘Abbās dan para Tabi’in yang menafsiri *Lahw al-Ḥadīth* pada Surah Luqmān: 6 dengan *al-ghinā’* (nyanyian) sebagaimana riwayat berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ : مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا بَكَّارُ بْنُ قُتَيْبَةَ الْقَاضِى حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عِيسَى الْقَاضِى حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الْخَرَّاطُ عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِى الصَّهْبَاءِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) قَالَ : هُوَ وَاللَّهِ الْغِنَاءُ.[80]

“Al-Bayhaqī berkata: Abu ‘Abdillāh al-Ḥāfīdh mengabarkan kepada kami. Ia berkata: Abū al-‘Abbās Muḥammad bin Ya‘kūb menceritakan kepada kami. Ia berkata: Bakkār bin Qutaybah al-Qāḍī menceritakan kepada kami. Dia berkata: Ṣafwān bin ‘Īsā al-Qāḍī menceritakan kepada kami. Dia berkata: Ḥumayd al-Kharrāṭ menceritakan kepada kami, dari ‘Ammār al-Duhnī, dari Sa‘īd bin Jubayr, dari Abī al-Ṣahbā’, dari Ibn Mas‘ūd, ia berkata: ‘Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan

[80] Aḥmad bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Vol. 10 (Haydarabad: Majlis Dā’irah al-Ma‘ārif al-Niẓāmiyyah al-Kā’inah, 1344 H.), 223.

Allah'. Ibn Mas'ūd berkata: 'Demi Allah, perkataan yang tidak berguna itu adalah al-ghinā' (nyanyian).'"

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ : أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ}، قَالَ: الْغِنَاءُ وَأَشْبَاهُهُ.[81]

"Al-Bukhārī berkata: Ḥafṣ bin 'Umar menceritakan kepada kami. Ia berkata: Khālid bin 'Abdullāh mengabarkan kepad kami. Ia berkata: 'Aṭā bin al-Sā'ib mengabarkan kepada kami, dari Sa'īd bin Jubayr, dari Ibn 'Abbās bahwa 'perkataan yang tidak berguna' pada firman Allah Swt. 'Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna' adalah *al-ghinā'* (nyanyian) dan sejenisnya."

Dalam menanggapi riwayat ini, al-Qaraḍāwī mengutip beberapa argumen yang disampaikan oleh Ibn Ḥazm yang menyatakan bahwa riwayat ini tidak bisa dijadikan sebagai hujjah untuk mengharamkan nyanyian dan musik. Pertama, penafsiran itu bukan sabda Nabi Saw., tapi merupakan pendapat Sahabat, sehingga tidak

[81] Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad* (Beirut: Dār al-Bashā'ir, 1989), 274.

bisa dijadikan sebagai hujjah. Kedua, Sahabat dan Tabi'in mempunyai beragam penafsiran tentang *lahw al-ḥadīth*. Ketiga, redaksi ayat tersebut justru membatalkan argumentasi pengharaman nyanyian, karena ayat tersebut berbunyi: "Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan". Redaksi ini menjelaskan bahwa orang yang melakukan hal tersebut yakni menggunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan adalah orang yang kufur, karena ia telah menjadikan jalan Allah sebagai bahan olok-olokan. Seandainya ada seseorang membeli mushaf al-Qur'an kemudian digunakan untuk menyesatkan orang lain dari jalan Allah dan menganggapnya sebagai lelucon, maka tentu orang tersebut telah kafir. Menurut Ibn Ḥazm hal semacam inilah yang dicela oleh Allah Swt. Allah Swt. sama sekali tidak mencela orang yang menggunakan *lahw al-ḥadīth* untuk sekedar refresing, bukan untuk menyesatkan orang lain dari jalan Allah Swt. Hal semacam ini menurut Ibn Ḥazm sama saja dengan orang-orang yang dengan sengaja menyibukkan diri membaca al-Qur'an, Hadis atau membahas sesuatu yang menyebabkan ia melupakan salat. Orang-orang semacam ini tentu telah berbuat kemaksiatan kepada Allah Swt.[82]

[82] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 451-452. Ibn

Al-Ghazāli (450-505 H.) bahkan menyebutkan jika seandainya seseorang membaca al-Qur'an dengan tujuan untuk menyesatkan orang lain dari jalan Allah Swt., maka tentu hal itu adalah haram.[83]

Dalam bukunya *Kayfa Natā'amal Ma' al-Qur'an*, al-Qaraḍāwī sendiri menaruh penghargaan yang tinggi pada penafsiran Sahabat dan Tabiin, karena Sahabat adalah orang-orang yang menyaksikan turunnya wahyu dan murid-murid Nabi Saw. Sedangkan Tabiin adalah murid-murid para Sahabat. Penafsiran mereka mempunyai kualitas yang tinggi dan patut untuk dipertimbangkan, terlebih jika mereka sepakat atas penafsiran suatu ayat tertentu. Akan tetapi jika mereka berbeda pendapat dalam menafsirkan suatu ayat, maka menurut al-Qaraḍāwī, kita boleh memilih penafsiran yang menurut kita lebih dekat dengan kebenaran, karena perbedaan pendapat mereka dalam menafsiri suatu ayat tertentu menunjukkan bahwa penafsirannya itu berasal dari ijtihad dan pendapat mereka sendiri yang tidak terbebas dari kesalahan, karena mereka bukan orang yang maksum. Namun menurut al-Qaraḍāwī yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa pendapat-pendapat para Sahabat dan Tabiin dalam menafsiri suatu ayat kebanyakan bukan makna pasti yang dikehendaki ayat tersebut, melainkan biasannya berupa contoh sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Taymiyyah dan

---

Ḥazm al-Andalūsī, *al-Muḥallā*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 60.

[83] Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), 285.

yang lainnya. Seperti halnya dalam kasus penafsiran *lahw al-ḥadīth* pada ayat di atas yang ditafsiri dengan *al-ghinā'* (nyanyian). Menurut al-Qaraḍāwī, *al-ghinā'* yang disebutkan oleh para Sahabat dan Tabiin tersebut bukanlah tafsir dari *lahẏ al-ḥadīth*, melainkan contoh dari *lahẏ al-ḥadīth*. Ini artinya *lahw al-ḥadīth* itu jenisnya banyak, tidak hanya nyanyian saja.[84]

Hal ini terbukti dari beragamnya pendapat Sahabat dan Tabiin dalam menafsirkan *lahw al-ḥadīth*. Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Mujāhid dan 'Ikrīmah menafsirkan *lahw al-ḥadīth* dengan *al-ghinā'* (nyanyian). Dalam versi riwayat yang lain Mujāhid menafsirkan *lahw al-ḥadīth* dengan semua jenis hiburan, permainan dan *al-Ṭabl* (gendang). Al-Ḍaḥḥāk dan 'Abd al-Raḥmān bin Zayd bin Aslam menafsirkan *lahw al-ḥadīth* dengan syirik. Sementara Ibn Zayd menafsirkan *lahw al-ḥadīth* dengan ucapan yang batil.[85]

Dari beragamnya penafsiran *lahw al-ḥadīth* ini, al-Ṭabarī (224-310 H.) kemudian menilai bahwa pendapat yang benar tentang penafsiran *lahw al-ḥadīth* adalah semua ucapan atau perkataan yang dapat memalingkan seseorang dari jalan Allah Swt. berupa perkataan ataupun ucapan yang dilarang oleh Allah Swt. dan Rasul-Nya untuk didengarkan, karena dalam ayat tersebut Allah Swt. menggunakan redaksi umum, tidak

[84] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayfa Nata'āmal Ma' al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2000), 229-231.
[85] Lihat Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 20 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 127-130

mengkhususkan pada hal-hal tertentu. Musik, syirik termasuk kategori *lahw al-ḥadīth*. Lebih tegasnya lagi menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *lahw al-ḥadīth* adalah setiap ucapan atau perkataan yang menghalangi seseorang dari ayat-ayat Allah Swt. dan mengikuti jalan Allah Swt.[86]

Dengan demikian apa yang diriwayatkan dari Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Mujāhid dan 'Ikrimah yang menafsirkan *lahw al-ḥadīth* sebagai *al-ghinā'* (nyanyian) tidak menunjukkan *dalālah* yang jelas dan pasti bahwa nyanyian itu secara esensial haram.

Ibn Ḥazm dalam rangka mengkritik ulama yang mengharamkan nyanyian secara mutlak menyampaikan hadis Nabi Saw. terkait dengan niat, bahwa setiap amal itu bergantung pada niatnya dan setiap orang bergantung pada apa yang ia niatkan. Dari sini menurut Ibn Ḥazm, apabila seseorang dalam mendengarkan nyanyian atau melakukan sesuatu yang lain mempunyai niat untuk melakukan maksiat kepada Allah Swt., maka ia adalah orang yang fasik. Namun jika seseorang tersebut dalam mendengarkan musik mempunyai niat untuk refresing agar setelah itu lebih semangat dalam menjalankan ketaatan kepada Allah Swt., maka ia adalah orang yang taat dan baik. Apa yang ia kerjakan ini merupakan sesuatu yang benar. Sedangkan apabila orang tersebut dalam mendengarkan nyanyian tidak mempunyai niat untuk melakukan maksiat atau agar semangat dalam

[86] Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 20 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 129. Lihat juga dalam Ibn Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 6 (t.t.: Dār al-Ṭayyibah, 1999), 331.

menjalankan ketaatan, maka apa yang ia lakukan hanyalah sebatas hiburan yang dimaafkan. Seperti halnya ketika seseorang mencari hiburan dengan bersantai di taman atau pekarangan rumahnya, atau hanya sekedar duduk santai di depan rumahnya dan lain sebagainya.[87]

3. Hadis riwayat ‘Abdullāh bin ‘Abdirraḥmān bin Abī Ḥusayn, bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

كُلُّ مَا يَلْهُو بِهِ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ بَاطِلٌ إِلاَّ رَمْيَهُ بِقَوْسِهِ وَتَأْدِيبَهُ فَرَسَهُ وَمُلاَعَبَتَهُ أَهْلَهُ فَإِنَّهُنَّ مِنَ الْحَقِّ[88]

“Setiap permainan yang dilakukan oleh seorang laki-laki muslim adalah batil kecuali latihan dia melempar anak panah dengan busurnya, atau pengajarannya terhadap kuda tunggangannya, atau senda guraunya dengan isterinya, karena sesungguhnya itu semua termasuk kebenaran.”

Mengenai hadis ini, al-Qaraḍāwī sebagaimana pula ulama yang memperbolehkan nyanyian menilai bahwa hadis ini adalah *ḍa‘īf* (lemah). Sebagaimana diketahui dalam Ilmu Hadis, hadis lemah tidak bisa dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum yang berkaitan dengan halal dan haram. Ke*ḍa‘īf*an hadis ini juga dikemukakan oleh Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam beberapa karyanya.[89]

---

[87] Ibn Ḥazm al-Andalūsī, *al-Muḥallā*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 60.

[88] Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 382.

[89] Lihat Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr wa Ziyādatuh* (t.t.: al-Maktab al-Islāmī, t.th.), 180. Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ḍa‘īf*

Andai kata pun hadis ini dinilai sebagai hadis sahih, hadis ini tetap tidak menunjukkan keharaman nyanyian, karena sabda Nabi Saw. "*fahuwa bāṭil*" tidak menunjukkan arti haram, akan tetapi menunjukkan bahwa permainan atau hiburan itu tidak mempunyai faidah. Tidak mempunyai faidah bukan berarti haram dilakukan. Hal ini sebagaimana perkataan Abū Dardā':

إِنِّي لَأَسْتَجِمُّ نَفْسِيْ بِالشَّيْءِ مِنَ الْبَاطِلِ لِيَكُوْنَ أَقْوَي لَهَا عَلَي الْحَقِّ.

"Aku menghibur jiwaku dengan sesuatu dari yang batil, agar aku lebih semangat dalam mengerjakan kebenaran setelahnya."[90]

Ungkapan batil di sini bukan berarti kemudian Abū Dardā' melakukan hal-hal yang dilarang oleh

---

Ibn Mājah (t.t.: t.p., t.th.), 227. Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 4 (Iskandaria: Markaz Nūr al-Islām Li Abḥāth al-Qur'ān wa al-Sunnah, t.th.), 137.

[90]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 454. Muḥammad bin Yazīd al-Mubarrad, *al-Kāmil Fī al-Lughah wa al-Adab*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1997), 211. Dalam versi *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, riwayat ini berbunyi:

إني لأستجم نفسي بشيء من اللهو لأتقوى بذلك فيما بعد على الحق.

"Aku menghibur jiwaku dengan candaan, agar aku makin semangat mengerjakan kebenaran setelahnya." (Lihat Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), 30. Sementara dalam *Siyar A'lām al-Nubalā'* berbunyi:

إِنِّي لأَستَجِمُّ؛ لِيَكُوْنَ أَنْشَطَ لِي فِي الحَقِّ.

"Aku menghibur diri/beristirahat agar lebih semangat dalam melaksanakan kebenaran." (Lihat Muḥammad bin Aḥmad al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Vol. 10 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), 17.

Allah Swt. untuk menghibur dirinya sendiri, melainkan melakukan sesuatu yang tidak mempunyai faedah.

4. Hadis riwayat ‘Ā’ishah, bahwa Nabi Saw. bersabda:

إنَّ اللَّهَ حرَّمَ القينةَ وبيعَها وثمنَها وتعليمَها والاستماعَ إليها.[91]

“Sesungguhnya Allah Swt. mengharamkan *al-Qaynah* (budak perempuan yang menyanyi), menjual, uang, mengajarinya dan mendengarkannya.”

Terhadap hadis ini al-Qaraḍāwī juga mempunyai beberapa kritik:

a. Hadis ini kualitasnya *ḍa‘īf* (lemah). Ke*ḍa‘īf*an hadis ini terletak pada rawinya yang bernama Layth bin Abī Salīm. Menurut Ibn Ḥibbān, Layth bin Abī Salīm mengalami kerancauan dalam hafalannya di akhir umurnya. Ia membolak-balik beberapa sanad, me*marfū‘*kan hadis-hadis *mursal* dan meriwayatkan hadis-hadis dari para perawi *thiqah* yang sebenarnya bukan hadis mereka. Dari fakta-fakta ini al-Bayhaqī kemudian memberikan komentar bahwa hadis ini tidak *maḥfūẓ* (tidak valid).[92] Menurut al-Haythamī, hadis ini diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam kitabnya *al-Mu‘jam al-Awsaṭ* di mana di dalam sanadnya ada dua rawi yang *majhūl* (tidak diketahui identitasnya).

[91] Sulaymān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu‘jam al-Awsāṭ*, Vol. 5 (Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415 H.), 5

[92] ‘Abdullāh bin Yūsuf al-Zayla‘ī, *Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi‘ah Fī Tafsīr al-Kashshāf Li al-Zamakhsharī*, Vol. 3 (Riyāḍ: Dār Ibn Khuzaymah, 1414 H.), 69. Lihat juga dalam Abū al-Faḍl al-‘Irāqī, *al-Mughnī ‘An Ḥaml al-Asfār*, Vol. 1 (Riyāḍ: Maktabah Ṭabariyyah, 1995), 573.

Sedangkan salah satu rawinya yang bernama Layth bin Abī Salīm merupakan perawi *mudallas*.[93]

b. Al-Ghazālī menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan al-Qaynah adalah budak perempuan yang menyanyi untuk para laki-laki di kedai tempat minum-minuman keras. Nyanyian yang dilakukan oleh perempuan *ajnabiyyah* di hadapan orang-orang fasik dan orang-orang yang dikhawatirkan terkena fitnah hukumnya adalah haram. Keharaman nyanyian yang dinyanyikan oleh budak perempuan di hadapan majikannya (pemiliknya) tidak bisa dipahami dari hadis ini. Nyanyian budak perempuan boleh didengarkan laki-laki lain selain majikannya dengan syarat tidak ada fitnah berdasarkan hadis riwayat Bukhārī dan Muslim tentang nyanyian dua budak perempuan di rumah ‘Ā’ishah.[94]

[93] ‘Alī bin Abī Bakr al-Haythamī, *Majma‘ al-Zawā’id wa Manba‘ al-Fawā’id*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H.), 163.
[94] Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.th.), 284.

5. Hadis riwayat Aḥmad dan Abū Dāwud dari Nāfi‘ Mawlā Ibn ‘Umar:

عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ: سَمِعَ صَوْتَ، زَمَّارَةِ رَاعٍ فَوَضَعَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ، وَعَدَلَ رَاحِلَتَهُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَهُوَ يَقُولُ: يَا نَافِعُ أَتَسْمَعُ؟ فَأَقُولُ: نَعَمْ، فَيَمْضِي حَتَّى قُلْتُ: لاَ فَوَضَعَ يَدَيْهِ، وَأَعَادَ رَاحِلَتَهُ إِلَى الطَّرِيقِ، وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَمِعَ صَوْتَ زَمَّارَةِ رَاعٍ فَصَنَعَ مِثْلَ هَذَا.[95]

“Diriwayatkan dari Nāfi‘ mantan budak Ibn ‘Umar bahwa Ibn ‘Umar pernah mendengar suara seruling penggembala, maka ia menutupi kedua telinganya dengan jari-jarinya dan membelokkan arah kendaraannya dari jalan, ia bertanya, ‘Wahai Nāfi‘, apakah engkau mendengarnya?’ Aku menjawab, ‘Ya.’ Lalu ia berjalan lagi hingga aku mengatakan, ‘Aku sudah tidak mendengar lagi.’ Ia pun melepaskan kedua tangannya dan mengembalikan kendaraannya pada jalan semula seraya berkata, ‘Aku pernah melihat Rasulullah Saw. saat mendengar suara seruling penggembala, beliau melakukan seperti ini (menutupi kedua telinganya dengan jari-jarinya).”

[95] Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 2 (Kairo: Mu’assasah Qurṭubah, t.th.), 8. Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), 434.

Menanggapi hadis ini, al-Qaraḍāwī menyatakan bahwa:

a. Hadis ini menurut penilaian Abū Dāwud -yang meriwayatkan hadis ini- dinilai sebagai hadis *munkar*. Hadis *munkar* merupakan kategori hadis *ḍa'īf* yang sangat parah, sehingga hadis semacam ini tidak bisa dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum halal-haram.[96]
b. Andaikan hadis ini pun dinilai sahih, ia tidak menunjukkan keharaman, namun justru menunjukkan kebolehan, karena seandainya mendengar suara *mizmār* (seruling, alat musik) diharamkan, niscaya Nabi Saw. tidak memperbolehkan Ibn 'Umar untuk mendengarnya. Seandainya suara *mizmār* itu haram, niscaya Ibn 'Umar pun tidak akan membiarkan Nāfi' mendengarkannya. Jika hal itu haram, Nabi Saw. tentu akan melarang suara *mizmār* tersebut dan melakukan nahi munkar terhadap pelakunya. Diamnya Nabi Saw. terhadap Ibn 'Umar ketika mendengar suara *mizmār* menunjukkan bahwa hal itu adalah boleh. Nabi Saw. mengindari untuk tidak mendengarkan suara *mizmār* itu seperti halnya Nabi

[96] Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 434. Namun oleh al-Albānī, hadis ini dinilai sebagai hadis yang sahih. Berdasarkan penelitiannya, hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad, Ibn Sa'd, Abū Dāwud, al-Bayhaqī dalam *al-Sunan* dan *Shu'ab al-Īmān*, Ibn al-Jawzī,Ibn Ḥibbān, Ibn Abī al-Dunyā, al-Ājurī, al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Ṣaghīr* dari jalur Nāfi'. Menurut al-Albānī, sebagian jalur sanad ini adalah sahih. Hadis ini juga dinilai sahih oleh al-Ḥāfiẓ Abu al-Faḍl Muḥammad bin Nāṣir sebagaimana dalam Tafsīr al-Alūsī dan Kaff al-Ri'ā'. (Lihat Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Taḥrīm Ālāt al-Ṭarb* (t.t.: Maktabah al-Dalīl, 1416 H.), 116.

Saw. menghindari beberapa hal yang diperbolehkan. Hal ini tentu tidak otomatis menunjukkan bahwa perkara tersebut adalah haram.[97]

6. Hadis yang menyebutkan bahwa nyanyian dapat menumbuhkan sifat munafik di dalam hati:

الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ.[98]

"Nyanyian dapat menumbuhkan sifat munafik di dalam hati."

Hadis ini tidak valid jika disandarkan kepada Nabi Saw., karena hadis ini sebenarnya adalah hadis *mawqūf* yang disandarkan kepada Sahabat Nabi Saw. Al-Albānī menguatkan kesimpulan ini. Berdasarkan penelitian al-Albānī, hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud dan Ibn Abī al-Dunyā dalam karyanya yang berjudul *Dham al-Malāhi* dengan sanad yang para perawinya semua thiqah kecuali seorang rawi yang *majhūl*. Namun hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Abī al-Dunyā dan al-Bayhaqī dalam kitabnya *Shu'ab al-Īmān* dengan sanad yang sahih, hanya saja berupa hadis *mawquf* yang merupakan perkataan Ibn Mas'ūd. Sehingga menurut al-Albāni, jika hadis ini dinisbatkan kepada Nabi Saw. sebagai hadis *marfū'*, maka

[97] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 455-456. Ibn Ḥazm al-Andalūsī, *al-Muḥallā*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 62.

[98] Abū Dāwud bin Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 435.

kualitasnya *ḍa'īf* (lemah). Namun jika dinisbatkan kepada Ibn Mas'ūd, maka kualitasnya sahih.[99]

Berdasarkan fakta ini, al-Qaraḍāwī menilai bahwa pendapat Sahabat merupakan sebuah ijtihad dari seseorang yang tidak maksum, di mana pendapat itu diselisihi oleh yang lainnya. Sebagian ulama, terutama dari kalangan Sufi berpendapat bahwa *al-ghinā'*, nyanyian dapat melembutkan hati, membangkitkan rasa sedih dan penyesalan karena melakukan maksiat dan membangkitkan *shauq* (kerinduan) kepada Allah Swt. Berdasarkan ini, kaum Sufi menjadikannya sebagai media untuk memperbaharui dan menyemangatkan kembali jiwa mereka dalam mendekatkan diri kepada Allah Swt. Hal semacam ini tidak akan diketahui kecuali dengan rasa dan pengalaman. Barangsiapa yang merasakan, maka ia akan mengatahui.[100]

Dari paparan hadis-hadis yang menyinggung keharaman nyanyian dan musik, al-Qaraḍāwi kemudian menyimpulkan bahwa dalil-dalil yang ada yang dipakai oleh kalangan yang mengharamkan nyanyian dan musik adakalanya sahih, namun tidak *ṣarīḥ* (jelas). Atau *ṣarīḥ*, namun tidak sahih. Tidak ada satu pun hadis Nabi Saw. yang layak dijadikan sebagai dalil pengharaman nyanyian dan musik. Hadis-hadis tersebut dinilai *ḍa'īf* oleh sebagian ulama dari kalangan al-Ẓāhiriyyah, al-Mālikiyyah, al-

[99] Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *al-Silsilah al-Ḍa'īfah*, Vol. 5 (t.t.: t.p., t.th.), 432.
[100] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 456.

Ḥanābilah dan al-Shāfi‘iyyah. Menurut Ibn ‘Arabī dalam kitabnya *al-Aḥkām*, tidak ada satu pun hadis sahih yang mengharamkan nyanyian dan musik. Demikian pula menurut al-Ghazālī dan Ibn al-Naḥwī dalam kitabnya al-‘Umdah. Menurut Ibn Ṭāhir, tidak ada satu pun huruf yang sahih yang yang mengharamkan nyanyian dan musik. Sementara menurut Ibn Ḥazm, setiap hadis yang diriwayatkan berkaitan dengan keharaman nyanyian atau musik semuanya batil dan palsu.[101]

Selanjutnya al-Qaraḍāwī memandang kebolehan nyanyian dan musik berdasarkan dua hal.

Pertama, berdasarkan hadis-hadis Nabi Saw. seperti yang diriwayatkan oleh ‘Ā’ishah ra. yang mengisahkan dua orang budak perempuan yang bernyanyi-nyanyi di rumah Rasulullah Saw. Hadis-hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ وَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ دَعْهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُهُمَا فَخَرَجَتَا.[102]

[101] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu‘āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 457.
[102] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 20.

"Diriwayatkan dari ʻĀ'ishah ra., ia berkata: "Rasulullah Saw. masuk menemuiku saat di sampingku ada dua budak wanita yang sedang bersenandung dengan lagu-lagu (tentang perang) Buʻāth. Nabi Saw. berbaring di atas tikar lalu memalingkan wajahnya, kemudian masuklah Abū Bakr membentakku. Ia mengatakan, "Seruling-seruling setan (kalian perdengarkan) di hadapan Nabi Saw.!" Rasulullah Saw. lantas memandang kepada Abū Bakr seraya berkata: "Wahai Abū Bakr, biarkanlah keduanya." Setelah Nabi Saw. tidak menghiraukan lagi, aku memberi isyarat kepada kedua budak perempuaan tersebut agar lekas pergi, lalu keduanya pun pergi."

عَنْ عَائِشَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، قَالَتْ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الأَنْصَارِ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ- قَالَتْ وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ - فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَمَزَامِيرُ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللهِ : وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدُنَا.[103]

[103] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 21.

“Diriwayatkan dari ‘Ā’ishah ra., ia berkata: “Abū Bakr masuk menemuiku. Saat itu di sisiku ada dua orang budak perempuan tetangga Kaum Anshar yang sedang bersenandung, yang mengingatkan kepada peristiwa pembantaian kaum Anshar pada perang Bu‘āth.” ‘Ā’ishah ra. menlanjutkan kisahnya, “Kedua budak perempuan tersebut tidaklah begitu pandai dalam bersenandung. Abū Bakr pun berkata: “Seruling-seruling setan (kalian perdengarkan) di kediaman Rasulullah Saw.!” Peristiwa itu terjadi pada Hari Raya ‘Īd. Maka Rasulullah Saw. bersabda: “Wahai Abū Bakr, sesungguhnya setiap kaum memiliki hari raya, dan sekarang ini adalah hari raya kita.”

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِى أَيَّامِ مِنًى تُغَنِّيَانِ وَتَضْرِبَانِ وَرَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- مُسَجًّى بِثَوْبِهِ فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْهُ وَقَالَ « دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ ». وَقَالَتْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَسْتُرُنِى بِرِدَائِهِ

وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُونَ وَأَنَا جَارِيَةٌ فَاقْدِرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْعَرِبَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ.[104]

> "Diriwayatkan dari ʻĀ'ishah ra. bahwa pada hari-hari di Mina Abū Bakr masuk ke dalam rumahnya, sementara di tempatnya terdapat dua orang budak perempuan yang sedang bernyanyi dan memukul rebana, sementara Rasulullah Saw. menutup diri dengan kainnya. Kemudian Abū Bakr pun membentak keduanya, maka Rasulullah Saw. pun menyingkap kainnya dan bersabda: "Biarkanlah keduanya, wahai Abū Bakr, karena hari-hari ini adalah hari raya." ʻĀ'ishah berkata; "Aku melihat Rasulullah Saw. menutupiku dengan kainnya, sementara aku sedang melihat kepada orang-orang Ḥabashah yang sedang bermain. Aku adalah seorang anak perempuan, karena itu berilah kesempatan kepada para anak perempuan untuk bermain."

Hadis-hadis di atas oleh Imām Muslim dimasukkan dalam bab yang berjudul *Bāb al-Rukhṣah Fī al-Laʻb al-Ladhī Lā Maʻṣiyat Fīh Fī Ayyām al-ʻĪd*, bab yang menjelaskan tentang keringanan dalam permainan/hiburan yang tidak mengandung unsur maksiat pada hari raya. Al-Nawawī sendiri yang mengomentari hadis-hadis ini menjelaskan bahwa para ulama memang berbeda pendapat tentang hukum nyanyian. Sebagian ulama dari Hijāz

[104] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 21.

memperbolehkannya. Pendapat ini merupakan satu riwayat dari Imam Mālik. Sementara Abu Ḥanīfah dan ulama Irak mengharamkannya. Mazhab Shāfiʿī sendiri berpendapat makruh dimana pendapat ibi merupakan pendapat masyhur dari mazhab Mālik. Para ulama yang memperbolehkan nyanyian menggunakan hadis-hadis ini sebagai dalil, meskipun kemudian juga mendapat kritikan dari para ulama yang mengharamkan. Dari sini bisa disimpulkan bahwa permasalahan nyanyian dan musik memang masalah khilafiyah dan ulama tidak sepakat tentang ini sejak dahulu kala.[105]

Hadis-hadis di atas dalam pandangan al-Qaraḍāwī menunjukkan bahwa budak perempuan yang bernyanyi-nyanyi tersebut bukanlah anak kecil sebagaimana anggapan sebagian orang. Andaikan budak perempuan tersebut adalah anak kecil niscaya Abū Bakr tidak akan membentak keduanya. Pesan yang terpenting dari hadis-hadis di atas adalah apa yang disampaikan oleh Nabi Saw. dan alasan yang beliau sampaikan adalah agar kaum Yahudi mengetahui bahwa dalam agama Islam ada kelonggaran dan bahwa Nabi Saw. diutus dengan agama yang mudah dan toleran. Pesan Nabi Saw. ini menunjukkan bahwa kita sebagai umat Islam sudah seharusnya menjaga wajah Islam yang baik di hadapan para pemeluk agama lain di luar Islam dan menampakkan sisi kemudahan dan kelonggaran dalam Islam.[106]

---

[105] Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1392 H.), 287.
[106] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Muʿāṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 457-458.

Keringanan dan kelonggaran dalam hiburan juga ditunjukkan oleh hadis-hadis berikut ini:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَا عَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ فَإِنَّ الأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ.[107]

"Diriwayatkan dari ʻĀ'ishah ra. bahwa ia menyerahkan pengantin wanita kepada seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Kemudian Nabi Saw. pun bersabda: "Wahai ʻĀ'ishah, apakah tidak ada hiburan, sebab orang-orang Anshar senang akan hiburan?."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : أَنْكَحَتْ عَائِشَةُ ذَاتَ قَرَابَةٍ لَهَا مِنَ الأَنْصَارِ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ، فَقَالَ : أَهْدَيْتُمُ الْفَتَاةَ ؟ قَالُوا : نَعَمْ ، قَالَ : أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي ، قَالَتْ : لاَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ : إِنَّ الأَنْصَارَ قَوْمٌ فِيهِمْ غَزَلٌ، فَلَوْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا مَنْ يَقُولُ : أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ , فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ.[108]

---

[107] Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 28.

[108] Ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan Ibn Mājah*, Vol. 3 (t.t.: Maktabah Abī al-Maʻātī, t.th), 93.

"Diriwayatkan dari Ibn 'Abbās ra., ia berkata: "'Ā'ishah ra. menikahkan kerabat dekatnya yang berasal dari kaum Anshar, lalu Rasulullah Saw. datang seraya bersabda: "Apakah kalian menghadiahkan seorang gadis?" Mereka menjawab: "Benar." Beliau bertanya: "Apakah kalian mengutus bersamanya orang yang bernyanyi?" 'Ā'ishah menjawab: "Tidak." Maka Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya kaum Anshar itu kaum yang memiliki syair, kalau seandainya kalian mengutus bersamanya orang yang mendendangkan: 'Kami datang kepada kalian, kami datang kepada kalian, maka mudah-mudahan kami diberi umur panjang, dan mudah-mudahan kalian diberi umur panjang'."

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى قَرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ وَأَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ فِي عُرْسٍ، وَإِذَا جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ قُلْتُ: أَنْتُمَا صَاحِباَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ أَهْلِ بَدْرٍ يَفْعَلُ هَذَا عِنْدَكُمْ فَقَالَ: اجْلِسْ إِنْ شِئْتَ فَاسْمَعْ مَعَنَا، وَإِنْ شِئْتَ اِذْهَبْ قَدْ رُخِّصَ لَنَا فِي اللَّهْوِ عِنْدَ الْعُرْسِ.[109]

[109] Aḥmad bin Shu'ayb al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Vol. 6 (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmī, 1986), 135.

> "Diriwayatkan dari ‘Āmir bin Sa‘d, ia berkata: "Saya menemui Quraẓah bin Ka‘b dan Abū Mas‘ud al-Anṣārī dalam suatu pesta pernikahan. Dan ternyata terdapat beberapa sahaya wanita yang bernyanyi, kemudian saya katakan; kalian berdua adalah sahabat Rasulullah Saw., dan termasuk ahli Badr. Apakah hal semacam ini pantas dilalukan di hadapan kalian?" Kemudian ia berkata: "Duduklah jika engkau mau dan dengarkan bersama kami, dan jika engkau mau pergi maka pergilah, sungguh telah diberikan keringanan bagi kita dalam hiburan ketika pesta pernikahan."

Kedua, kebolehan nyanyian dan musik berdasarkan ruh ajaran Islam dan kaedah-kaedahnya. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī nyanyian dan musik hanyalah sebatas keindahan dunia yang secara fitrah disukai oleh manusia. Nyanyian dan musik hanyalah sebatas kenikmatan yang dinikmati oleh telinga, sebagaimana makanan lezat yang dinikmati oleh mulut, pemandangan indah yang dinikmati oleh mata dan bau yang harum yang dinikmati oleh hidung. Lantas apakah mungkin Syara' mengharamkan kenikmatan-kenikmatan tersebut? Menurut al-Qaraḍāwī, jika direnungkan, kecintaan terhadap nyanyian dan suara yang indah merupakan fitrah manusia, sampai-sampai anak kecil dalam gendongan ibunya akan diam dari tangisannya karena nyanyian yang merdu. Oleh karena itu para ibu menyusui dan para pendidik anak-anak sejak zaman dahulu kala membiasakan bernyanyi untuk anak-nak mereka. Burung dan binatang bahkan juga dipengaruhi oleh suara yang bagus

dan nada yang merdu, sampai-sampai al-Ghazalī mengatakan dalam *Iḥyā'*nya, barangsiapa yang tidak tergerak jiwanya oleh nyanyian, maka ia lemah nalarnya, tidak normal dan jauh dari "manusia ruhani", bahkan ia lebih keras dan bebal dari unta dan burung-burung, sebab burung burung dan unta saja terenyuh dengan nyanyian."[110]

Al-Qaraḍāwī menegaskan, jika kecintaan kepada nyanyian adalah fitrah manusia, maka logiskah agama akan memeranginya? Tentu tidak. Agama datang untuk membimbing fitrah itu dan mengarahkannya pada kebaikan dan jalan yang lurus, sebagaimana pernyataan Ibn Taymiyyah bahwa para nabi diutus untuk menyempurnakan fitrah, bukan untuk merubah fitrah.[111]

Selain menampilkan dalil dan argumen para ulama yang memperbolehkan nyanyian, al-Qaraḍāwī juga menampilkan beberapa pendapat ulama yang memperbolehkan nyanyian. Para ulama yang memperbolehkan nyanyian sebagaimana yang dikutip oleh al-Shawkānī adalah Ahl al-Madīnah (para ulama Madinah), Ẓāhiriyyah dan kaum Sufi, termasuk ketika nyanyian itu diiringi dengan musik seperti Oud (gitar gambus) dan seruling. Imām Abū Manṣūr al-Baghdādī al-Shāfi'ī (w. 429 H.) dalam karyanya tetang *al-Samā'* (nyanyian) mengisahkan bahwa 'Abdullāh bin Ja'far memperbolehkan nyanyian. Ia juga menolerir lagu-lagu yang dinyanyikan oleh budak perempuannya dan mendengarkan nyanyian mereka

[110] Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), 275.
[111] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fatāwā Mu'āṣirah*, Vol. 2 (t.t.: t.p., t.th.), 460-461.

yang diiringi dengan gitarnya. Peristiwa ini terjadi di zaman ‘Alī ra. Abū Manṣūr al-Baghdādī juga menyebutkan bahwa kebolehan nyanyian ini merupakan pendapat al-Qāḍī Shurayḥ (w. 78 H.), Sa‘īd bin al-Musayyab (15-94 H.), ‘Aṭā’ bin Abī Rabbāḥ (27-114 H.), al-Zuhrī (w. 124 H.) dan al-Sha‘bī (21-103 H.).

Imām al-Ḥaramain dan Ibn Abī al-Dam mengutip kebolehan alat musik Oud (gitar gambus) dari ‘Abdullāh bin Zubair dan ‘Abdullā bin ‘Umar. Ibn Ḥazm mengutip keolehan Oud dari ‘Abdullāh bin Ja‘far. Sementara Abū ‘Umar al-Andalusī mengutip kebolehan Oud dari ‘Abdullā bin ‘Umar dan ‘Abdullāh bin Ja‘far.

Abū al-Faraj al-Aṣbahānī mengutip kebolehan Oud dari Ḥisān bin Thābit. Al-Adfuwī menyebutkan bahwa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz mendengarkan nyanyian dari budak perempuannya sebeleum menjadi Khalīfah. Ibn Sam‘ānī mengutip kebolehan nyanyian dari Ṭāwus. Ibn Qutaybah mengutip kebolehan nyanyian dari Qaḍī Madīnah Sa‘d bin Ibrāhīm bin ‘Abd al-Raḥmān al-Zuhrī dari kalangan Tabiin. Abū Ya‘lā al-Khalīlī dalam kitabnya *al-Irshād* mengutip kebolehan nyanyian dari ‘Abd al-‘Azīz bin Salamah al-Mājishūn, mufti Madinah. Al-Rūyāni mengisahkan dari al-Qaffāl bahwa Mazhab Mālik bin Anas memperbolehkan nyanyian yang diiringi alat musik sejenis gitar. Abū Manṣūr al-Fawrānī mengutip dari Mālik tentang kebolehan Oud. Abū Ṭālib al-Makkī dalam kitabnya *Qūt al-Qulūb* mengutip dari Shu‘bah bahwa ia mendengar Tanbur (bas gitar) di rumah al-Minhāl bin ‘Amr seorang ahli hadis yang terkenal. Abu al-Faḍl bin Ṭāhir dalam karyanya

tentang *al-Samā'* mengisahkan bahwa tidak ada perbedaan dari kalangan Ahli Madīnah tentang kebolehan alat musik Oud (gitar gambus). Bahkan menurutnya sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Naḥwī, hal itu merupakan kesepakatan Ahli Madinah. Di mana menurutnya hal ini juga merupakan pendapat seluruh ulama Mazhab Ẓāhiriyyah. Al-Adfuwī menyatakan bahwa para perawi tidak berbeda pendapat tentang kebolehan musik dari Ibrāhīm bin Sa'd, di mana ia merupakan tokoh yang riwayatnya diambil oleh semua orang. Al-Māwardī mengisahkan kebolehan Oud dari sebagian ulama Shāfi'iyyah. Semua ulama tersebut berpendapat tentang kebolehan *al-Samā'* (nyanyian) yang disertai dengan alat-alat musik. Adapun nyanyian yang tidak disertai alat musik, maka menurut al-Adfuwī dalam *al-Imtā'* menyatakan bahwa al-Ghazālī dalam sebagian karya-karyanya mengutip adanya kesepakatan tentang kebolehan hal itu. Ibn Ṭāhir mengutip Ijmak Sahabat dan Tabiin atas hal itu. Al-Tāj al-Fazārī dan Ibn Qutaybah mengutip adanya Ijmak dari Ahl al-Ḥaramain atas kebolehan hal itu. Ibn Ṭāhir juga mengutip Ijmak Ahl al-Madīnah tentang hal itu. Ahl al-Ḥijāz menolerir nyanyian pada hari-hari yang paling utama dalam setahun yag diperintahkan untuk beribadah dan zikir di dalamnya.

Ibn al-Naḥwī dalam kitabnya *al-'Umdah* menyebutkan bahwa kebolehan *al-Ghinā* (nyanyian) ini dikutip dari kalangan Sahabat dan Tabiin. Dari kalangan Sahabat diantaranya adalah: 'Umar sebagaimana riwayat Ibn 'Abd al-Barr dan yang lainnya, 'Uthmān sebagaimana yang dikutip oleh al-Māwardī, Yaḥyā al-'Umrāni al-Yamānī

dan al-Rāfiʿī, ʻAbd al-Raḥman bin ʻAuf sebagaimana riwayat Ibn Abī Shaybah, Abū ʻUbaydah bin al-Jarrāḥ sebagaimana riwayat al-Bayhaqī, Saʻd bin Abī Waqqāṣ sebagaimana riwayat Ibn Qutaybah, Abū Masʻūd al-Anṣārī sebagaimana riwayat al-Bayhaqī, Bilāl, ʻAbdullāh bin al-Arqam dan Usāmah bin Zayd sebagaimana riwayat al-Bayhaqī, Ḥamzah sebagaimana dalam *al-Ṣaḥīḥ*, Ibn ʻUmar sebagaimana riwayat Ibn Ṭāhir, al-Barrāʼ bin Mālik sebagaimana riwayat Abū Nuʻaim, ʻAbdullāh bin Jaʻfar sebagaimana riwayat Ibn ʻAbd al-Barr, ʻAbdullāh bin Zubayr sebagaimana dikutip oleh Abū Ṭalib al-Makkī, Ḥisān sebagaimana riwayatAbū al-Faraj al-Aṣbahānī, ʻAbdullāh bin ʻAmr sebagaimana riwayat al-Zubayr bin Bakkār, Qarẓah bin Kaʻb sebagaimana riwayat Ibn Qutaybah, Khawwāt bin Jubayr dan Rabāḥ al-Muʻtarif sebagaimana riwayat Abū al-Faraj al-Aṣfahānī, penulis kitab *al-Aghānī*, al-Mughīrah bin Shuʻbah sebagaimana yang dikisahkan oleh Abū Ṭālib al-Makkī, ʻAmr bin al-ʻAṣ sebagaimana yang dikisahkan oleh al-Māwardī, ʻĀʼishah dan al-Rabīʻ sebagaimana dalam *Ṣaḥīh al-Bukhārī* dan yang lainnya. Sementara dari kalangan Tabiin di antaranya adalah Saʿīd bin al-Musayyab, Sālim bin ʻAbdillāh bin ʻAmr, Ibn Ḥisān, Khārijah bin Zayd, Shurayḥ al-Qāḍī, Saʿīd bin Jubayr, ʻĀmir al-Shaʻbī, ʻAbdullāh bin Abī ʻAtīq, ʻAtāʼ bin Abī Rabbāḥ, Muḥammad bin Shihāb al-Zuhrī, ʻUmar bin ʻAbd al-Azīz dan Saʻd bin Ibrāhīm al-Zuhrī. Sedangkan darikalangan Tabiit Tabiin jumlahnya sangat banyak di

antaranya adalah Imam yang Empat, Ibn ‘Uyainah dan mayoritas al-Shāfi‘iyyah.[112]

Meskipun al-Qaraḍāwī berpendapat tentang kebolehan nyanyian dan musik, ia tetap memberikan rambu-rambu agar kebolehan itu tetap dalam bingkai dan koridor syara’. Hal-hal yang perlu diperhatiakan dalam nyanyian dan musik menurut al-Qaraḍāwī adalah sebagai berikut:

1. Tidak semua nyanyian dan musik itu diperbolehkan. Oleh karenanya syair nyanyian harus sesuai dengan etika-etika Islam di antaranya tidak memuji hal-hal yang diharamkan dalam Islam.
2. Penyanyi yang menyanyikan lagu menggunakan pakaian yang sopan sesuai dengan etika Islam, tidak mengumbar aurat di depan publik.
3. Nyanyian tersebut tidak disertai dengan hal-hal yang diharamkan dalam Islam, seperti minuman keras, *tabarruj* dan *ikhtilāṭ* yang tidak terkontrol antara laki-laki dan perempuan.

B. Moderasi Fikih Yūsuf al-Qaraḍāwī Dalam Bidang Seni Rupa

Selain seni musik, seni rupa juga sering kali menjadi perdebatan di kalangan umat Islam. Seni rupa yang dimaksud di sini adalah seni rupa dua dimensi (lukisan, gambar) dan seni rupa tiga dimensi (seni pahat, patung). Para ulama dalam menyikapi seni rupa ini sebagian ada yang sangat ketat dalam memberikan hukum tentang seni rupa.

[112] Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī, *Nayl al-Awṭār*, Vol. 8 (t.t.: Idārah al-Ṭibā‘ah al-Munīrah, t.th.), 179.

Dalam pandangan kelompok ini, semua jenis seni rupa yang berupa gambar makhluk yang bernyawa adalah haram. Pandangan semacam ini muncul dari kalangan tokoh-tokoh Salafi, juga dari kalangan ulama klasik bermazhab Shāfi'ī, seperti Imam al-Nawawī.

Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaymīn, salah satu ulama rujukan Salafi dalam fatwanya menjelaskan bahwa gambar dengan objek makhluk yang bernyawa ada dua bentuk: 1) Gambar dengan menggunakan tangan. Untuk jenis ini kata al-'Uthaymīn, tidak diragukan lagi keharamannya dan merupakan dosa besar, karena adanya beberapa hadis yang mengecam hal itu. 2) Gambar makhluk bernyawa yang dihasilkan melalui kamera. Untuk jenis ini al-'Uthaymīn menyebutkan khilafiyah para ulama dalam memberikan hukum. Sebagian ada yang mengharamkan, karena melihat keumuman hadis yang mengecam gambar dan sebagian yang lainnya memperbolehkan, karena memandang gambar yang dihasilkan kamera tidak termasuk dalam hadis yang melarang gambar. Menurut al-'Uthaymīn, pendapat yang mengharamkan lebih hati-hati. Al-'Uthaymīn tidak membedakan antara gambar dua dimensi maupun tiga dimensi, dalam pandangannya semuanya dilarang. Ia juga tidak membedakan antara gambar yang dibuat sebagai mainan, seni, maupun sebagai media pembelajaran. Semuanya dalam pandangannya adalah haram. Oleh karena itu, para guru tidak boleh menggambar manusia ataupun hewan di papan tulis. Jika memang terpaksa menggambar, hendaknya ia menggambar anggota badan secara terpisah. Demikian pula, ketika ada murid yang disuruh menggambar

oleh gurunya, hendaknya ia menggambar gunung, sungai atau tumbuh-tumbuhan. Menurut al-'Uthaymīn, murid tersebut tidak boleh menggambar makhluk yang bernyawa, karena tidak ketaatan kepada makhluk namun durhaka kepada Allah Swt.[113]

'Abd al-'Azīz bin 'Abdullāh bin Bāz, tokoh Salafi yang sekaligus mantan mufti Saudi Arabia, ketika ditanya tentang hukum gambar, ia menyatakan bahwa hadis-hadis Nabi Saw. sangat banyak yang mengharamkan gambar makhluk yang bernyawa, memerintahkan untuk merobek kain yang bergambar makhluk bernyawa, menghapus gambar dan melaknat orang-orang yang melakukan aktifitas menggambar makhluk bernyawa. Hadis-hadis itu juga menjelaskan bahwa para penggambar adalah orang-orang yang akan mendapatkan siksa yang paling dahsyat di hari kiamat. Hadis-hadis tersebut menunjukkan secara jelas bahwa menggambar makhluk yang bernyawa hukumnya adalah haram, termasuk dosa besar dan pelakunya diancam neraka. Dalam pandangan Ibn Bāz, keharaman menggambar makhluk bernyawa berlaku secara umum, baik dalam bentuk dua dimensi ataupun tiga dimensi. Keharaman itu juga berlaku pada gambar-gambar yang ada di dinding, tirai, baju, cermin, kertas dan yang lainnya, karena dalam pandangan Ibn Bāz, Nabi Saw. tidak membedakan gambar tersebut berbentuk dua atau tiga dimensi, di dinding, tirai, baju, cermin, kertas atau yang lainnya. Nabi Saw.

[113] Muḥammad Ṣaliḥ al-'Uthaymīn, *Majmū' Fatāwā wa Rasā'il Ibn 'Uthaymīn*, Vol. 2 (t.t.: Dār al-Waṭan, 1413 H.), 263-267.

memberitahukan kepada umatnya secara umum bahwa orang-orang yang menggambar adalah orang-orang yang kelak akan mendapatkan siksa yang paling berat pada hari kiamat dan setiap penggambar tempatnya di neraka tanpa terkecuali. Dalam pandangan Ibn Bāz, keharaman menggambar raja-raja, para ulama dan sejenisnya yang dimuliakan lebih berat, karena fitnah yang ditimbulkan lebih besar. Memajang gambar-gambar mereka di majlis-majlis serta mengangungkannya merupakan salah satu media kesyirikan yang paling besar. Ia juga tidak menolerir gambar-gambar yang terdapat di buku, majalah, koran dan yang lainnya.[114]

Tokoh Salafi yang lain, Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam fatwanya menyebutkan bahwa keharaman gambar mencakup pada gambar-gambar dua dimensi berdasarkan keumuman perkataan Jibril yang meyebutkan bahwa Malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat gambar., baik gambar tersebut berupa bordir pada pakaian, gambar di atas kertas, atau gambar yang dihasilkan dari kamera fotografi, karena semuanya itu dalam pandangan al-Albānī adalah gambar. Kata al-Albānī, membedakan hukum anatara gambar yang dihasilkan dengan tangan dan gambar hasil fotografi (yang pertama halal, yang kedua tidak) merupakan pemahaman yang tekstualis dan jumud.[115]

---

[114] ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdullāh bin Bāz, *Majmū‘ Fatāwā Ibn Bāz*, Vol. 4 (t.t.: t.p., t.th.), 210-222.

[115] Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Majmū‘ *Fatāwā al-‘Allāmah al-Albānī*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 222.

Pendapat para tokoh Salafi yang ketat tentang seni rupa ini kemudian disebarkan dan dipopulerkan oleh para ustaz Salafi di Indonesia. Subhan Bawazier misalnya, ia mengatakan bahwa menggambar hewan itu dilaknat oleh Allah Swt. Ia juga mengharamkan animasi di mana pembuatnya akan mendapatkan laknat dari Allah Swt.[116] Dalam ceramahnya yang lain, saat ia ditanya tentang anak kecil yang diberi tugas menggambar orang-orangan, Bawazier mengatakan hal itu tetap tidak diperbolehkan. Ia memberi nasehat kepada jamaahnya agar seorang anak jangan dibiasakan melanggar aturan Allah Swt.[117] Selain Subhan Bawazier masih banyak ustaz-ustaz Salafi yang menyebarkan fatwa para tokoh Salafi tentang hukum menggambar makhluk yang bernyawa, seperti Khalid Basalamah dan yang lainnya.[118]

Pendapat ketat dan cenderung keras tentang hukum menggambar makhluk yang bernyawa tidak hanya muncul dari kalangan ulama Salafi saja, tapi juga dari kalangan ulama Mazhab Shāfi'ī, mazhab yang dianut oleh mayoritas umat Islam Indonesia. Imam al-Nawawī dalam kitabnya *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* menjelaskan hukum menggambar makhluk yang bernyawa ini. Dalam karyanya itu, ia menulis judul: "Bab tentang keharaman menggambar binatang dan keharaman menggunakan permadani yang ada gambarnya

[116] Lihat ceramahnya di: https://www.youtube.com/watch?v=UKsPESab3ek diakses 14 Oktober 2022.
[117] Lihat ceramahnya di: https://www.youtube.com/watch?v=DS9QHvyRQpA diakses 14 Oktober 2022.
[118] Lihat misalnya ceramah Khalid Basalamah dalam: https://www.youtube.com/watch?v=ngemYmzcdbQ diakses 14 Oktober 2022.

dan benda lainnya yang tidak dianggap hina, serta Malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang ada gambar atau anjingnya". Dalam bab ini al-Nawawī menyampaikan bahwa menggambar hewan menurut para *Aṣḥāb* (para ulama yang bernaung di bawah Mazhab Shāfiʿī) dan ulama lainnya hukumnya adalah haram, sangat haram dan merupakan dosa besar, karena perbuatan tersebut diancam dengan ancaman yang keras sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadis-hadis Nabi Saw. Larangan menggambar tersebut kata al-Nawawī mencakup sesuatu yang dianggap hina ataupun yang lainnya, hukumnya tetap haram bagaimanapun kondisinya, karena dalam perbuatan itu mengandung penyerupaan terhadap ciptaan Allah Swt. Keharaman menggambar hewan ini berlaku pada gambar yang terdapat pada pakaian, permadani, dirham, dinar, mata uang, bejana, dinding dan yang lainnya. Sedangkan menggambar pohon, pelana unta dan sejenisnya yang bukan gambar hewan, hukumnya tidak haram. Ketentuan hukum semacam ini adalah hukum esensi menggambar atau melukis. Adapun menggunakan benda yang padanya terdapat gambar hewan, jika benda itu digantungkan di dinding atau terdapat dalam pakaian atau surban yang dipakai, atau terdapat pada hal-hal yang tidak dianggap hina, maka hukumnya haram. Hal itu berbeda jika gambar tersebut terdapat pada permadani yang biasa diinjak, bantal, alas duduk dan benda-benda lainnya yang dianggap hina, maka hukumnya tidak haram. Menurut al-Nawawī, keharaman menggambar hewan atau makhluk yang bernyawa tidak hanya terbatas pada gambar tiga dimensi (gambar yang mempunyai bayangan, seperti

patung), akan tetapi juga mencakup pada gambar-gambar dua dimensi (gambar-gambar yang tidak mempuyai bayangan). Menurut al-Nawawī, pendapat semacam ini merupakan pendapat Mazhab Shāfi'ī dan sesuai dengan pendapat mayoritas ulama dari kalangan Sahabat, Tabiin, Tabiit Tabiin, Mazhab al-Thawrī, Mālik, Abū Ḥanīfah dan yang lainnya. Sebagian ulama Salaf ada yang berpendapat larangan gambar hanya berlaku pada gambar yang mempunyai bayangan (tiga dimensi). Sedangkan gambar yang tidak mempunyai bayangan (dua dimensi) diperbolehkan. Namun menurut al-Nawawī, pendapat semacam ini dinilai sebagai pendapat yang *bāṭil* (salah), karena Nabi Saw. sendiri mengingkari gambar yang terdapat pada tirai yang tidak mempunyai bayangan. Selain itu, hadis-hadis yang ada menurut al-Nawawī menunjukkan larangan menggambar secara mutlak, baik itu gambar tiga dimensi (patung) maupun gambar dua dimensi. Menurutnya, larangan yang bersifat umum ini juga diungkapkan oleh Imam al-Zuhri.[119] Pendapat al-Nawawī ini juga ditegaskan kembali oleh Ibn Ḥajar al-Haytamī dalam kitabnya *al-Zawājir 'An Iqtirāf al-Kabā'ir*, bahwa menggambar makhluk yang bernyawa hukumnya adalah haram secara mutlak dan termasuk dosa besar.[120]

[119] Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Vol. 7 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.), 205..

[120] Ibn Ḥajar al-Haytamī, *al-Zawājir 'An Iqtirāf al-Kabā'ir* (t.t.: t.p., t.th.), 299-300.

Jika dalam permasalahan gambar ini ada ulama yang sangat ketat dan cenderung keras dalam memberikan hukum tentang seni rupa dengan objek makhluk yang bernyawa, maka sebaliknya ada juga sekelompok kaum yang sangat longgar dalam memberikan hukum tentang gambar makhluk yang bernyawa, termasuk gambar tiga dimensi (patung dan sejenisnya). Al-Qurṭubī (w. 671 H.) dalam tafsirnya *al-Jāmi' Li Aḥkām al-Qur'ān* menyebutkan ada sebagian kaum atau kelompok yang memperbolehkan seni rupa secara umum, baik dua dimensi maupun tiga dimensi.[121] Pendapat sebagian kaum yang memperbolehkan seni rupa secara umum ini sebelumnya juga disebutkan oleh Makkī bin Abī Ṭālib (355-437 H.) dalam kitabnya yang berjudul *al-Hidāyah Ilā Bulūgh al-Nihāyah*[122] dan juga al-Naḥḥās (w. 338 H.) dalam kitabnya *I'rāb al-Qur'ān*[123]. Hanya saja al-Naḥḥās, Makkī maupun al-Qurṭubī tidak menjelaskan secara detail siapa kaum yang dimaksud. Dalil yang dipakai oleh sebagian kaum ini adalah firman Allah Swt. dalam Q.S. Sabā': 13:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ.

[121] Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 272.
[122] Makkī bin Abī Ṭālib al-Andalūsī, *al-Hidāyah Ilā Bulūgh al-Nihāyah*, Vol. 9 (t.t.: Jāmi'ah al-Shāriqah, 2008), 5897.
[123] Abū Ja'far al-Naḥḥās, *I'rāb al-Qur'ān*, Vol. 3 (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1988), 336.

“Mereka (para jin) selalu bekerja untuk Sulaiman sesuai dengan kehendaknya. Di antaranya (membuat) gedung-gedung tinggi, patung-patung, piring-piring (besarnya) seperti kolam dan periuk-periuk yang tetap (di atas tungku). Bekerjalah wahai keluarga Daud untuk bersyukur. Sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang banyak bersyukur..”

Mereka menyebutkan bahwa Nabi Sulaiman mempunyai patung-patung yang terbuat dari kaca, tembaga dan marmer. Sebagian patung-patung itu adalah patung para nabi terdahulu, ulama dan orang-orang saleh. Sebagian yang lain berupa patung hewan. Disebutkan juga bahwa Nabi Sulaiman duduk di atas kursi yang disangga oleh dua patung singa dan di atasnya ada dua patung burung. Ketika Nabi Sulaiman ingin naik ke singgasananya itu, kedua lengan patung singa tersebut terbentang dan setelah Nabi Sulaiman duduk, dua patung burung itu membuka sayapnya. Patung-patung ini tidak hanya patung yang diam, namun merupakan patung yang mempunyai gerakan tertentu.

Selain menggunakan dalil patung-patung Nabi Sulaiman, kelompok ini juga menggunakan dalil apa yang dilakukan oleh Nabi Isa as. Sebagaimana yang dikisahkan oleh Q.S. Āli ‘Imrān: 49:

أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ.

“Sesungguhnya aku membuatkan bagimu (sesuatu) dari tanah yang berbentuk seperti burung. Lalu, aku meniupnya sehingga menjadi seekor burung dengan izin Allah..”

Dalam ayat ini, Nabi Isa atas seizin Allah Swt. membuat patung dari tanah yang berbentuk burung, lalu patung burung itu menjadi seeokor burung yang hidup atas izin Allah Swt. Menurut kelompok ini, jika perbuatan tersebut tidak diperbolehkan, tentu Allah Swt. akan melarang Nabi Isa. Dalam pandangan kelompok ini, aktifitas membuat patung tetap diperbolehkan sampai saat ini. Aktifitas ini tidak di*naskh* oleh hadis-hadis Nabi Saw. yang melarang membuat patung. Mereka mempunyai pemahaman dan argumentasi tersendiri terkait dengan hadis-hadis yang melarang atau bahkan melaknat aktifitas menggambar, baik dua maupun tiga dimensi.

Menurut Abū ‘Alī al-Fārisī (288-377 H.), yang dimaksud dengan *al-muṣawwirīn* yang diancam oleh hadis Nabi Saw. kelak akan mendapatkan siksa yang paling berat di hari kiamat adalah sekte Mujassimah yang menggambarkan bahwa Allah Swt. adalah jisim seperti makhluk ciptaan-Nya. Pandangan sekte Mujassimah yang menggambarkan Allah Swt. berjisim seperti makhluk ini jelas bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur’an yang menyebutkan bahwa Allah Swt. tidak serupa dengan makhluk. Dengan demikian wajar jika mereka mendapatkan siksa yang sangat berat di hari kiamat, karena mereka telah melakukan dosa yang sangat besar dengan berdusta atas nama Allah Swt. yang berkaitan dengan akidah. Dalam

pandangan kelompok ini menjadi tidak masuk akal jika hanya menggambar gambar tiga dimensi atau bahkan menggambar gambar dua dimensi lalu disiksa dengan siksaan yang sangat berat. Jika demikian bagaimana dengan dosa zina, menghilangkan nyawa orang lain dan dosa-dosa besar yang lainnya? Pendapat Abū 'Alī al-Fārisī ini dianggap sebagai pendapat penting yang muncul dari seorang tokoh, ulama abad ke-4 Hijriyah yang dikenal sebagai ahli bahasa Arab.[124]

Tokoh selanjutnya yang dianggap memperbolehkan seni rupa termasuk patung adalah al-Qarāfī (626-684 H.), ulama kenamaan asal Mesir yang juga seorang fakih bermazhab Maliki. Dalam kitabnya yang berjudul *Nafā'is al-Uṣūl Fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, disebutkan bahwa al-Qarafī membuat tempat lilin yang warna lilinnya dapat berubah-ubah setiap jam kemudian di tempat lilin itu terdapat patung singa yang kedua matanya dapat berubah warna dari hitam pekat menjadi sangat putih, lalu berubah menjadi sangat merah. Perubahan warna pada kedua mata patung singa itu terjadi setiap satu jam sekali. Kemudian ada dua burung yang nampak hinggap, kemudian ada seseorang yang masuk dan seorang kagi keluar, karena pintunya bisa terbuka dan tertutup. Ketika waktu fajar tiba, ada seseorang yang tiba-tiba muncul di atas tempat lilin yang jari-jari tangannya menempel di telinganya seperti orang yang sedang mengumandangkan azan. Hanya saja al-Qarafī tidak mampu

[124] Abd al-Majīd Wāfī, "Ra'y al-Dīn Fi al-Ṣuwar wa al-Tamāthīl," dalam Muḥammad Fatḥī 'Uthmān, *al-Fikr al-Islāmī Wa al-Taṭawwur* (t.t.: al-Dār al-Kuwaytiyyah, 1969), 484-491.

memberikan suara pada patung itu. Al-Qarafī juga membuat patung hewan yang dapat berjalan, menoleh ke kanan dan ke kiri, dapat bersiul, namun tidak dapat berbicara.[125]

Sedangkan ulama kontemporer yang melegalkan seni rupa secara mutlak, termasuk patung adalah Muḥammad ‘Abduh (1266-1323 H./1849-1905 M.). Dalam pandangan ‘Abduh, hadis-hadis yang melarang atau bahkan melaknat gambar makhluk bernyawa termasuk patung konteksnya adalah saat itu patung digunakan sebagai media kesyirikan. Menurut Abduh, ketika alasan itu sudah tidak ditemukan di zaman sekarang, maka tentunya larangan tersebut juga telah hilang. Sementara di sisi lain pada seni rupa, baik dua dimensi ataupun tiga dimensi mempunyai manfaat yang sangat baik sebagai salah satu cara untuk merekam sejarah manusia. Dari alasan ini menurut ‘Abduh, syariat tidak mungkin mengharamkan media terbaik untuk menyampaikan ilmu setelah diketahui secara pasti dalam media itu tidak ada unsur yang membahayakan agama, baik dari sudut pandang akidah maupun amaliyah.[126]

Dua pandangan di atas adalah dua pendapat yang saling berseberangan dan berlawanan. Kelompok pertama berada pada poros paling kanan dengan mengharamkan seni rupa secara mutlak, sementara kelompok kedua berada di

---

[125] Shihāb al-Dīn al-Qarāfī, *Nafā'is al-Uṣūl Fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, Vol. 1 (t.t.: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1995), 141-142. https://shamela.ws/book/14280/356p1 diakses 24 Oktober 2022.

[126] Abd al-Majīd Wāfī, “Ra’y al-Dīn Fi al-Ṣuwar wa al-Tamāthīl,” dalam Muḥammad Fatḥī ‘Uthmān, *al-Fikr al-Islāmī Wa al-Taṭawwur* (t.t.: al-Dār al-Kuwaytiyyah, 1969), 493-495.

poros ujung kiri dengan menghalalkan seni rupa secara mutlak termasuk patung.

Moderasi fikih seni al-Qaraḍāwī selalu menekankan sikap *wasaṭiyyah* dalam memahami teks-teks hadis Nabi Saw. yang melarang seni rupa, bahkan melaknat pelakunya. Moderasi fikih seni al-Qaraḍāwī tidak jumud terhadap teks-teks hadis yang bersifat parsial, sehingga mengabaikan *maqāṣid*nya. Juga tidak mengabaikan teks-teks hadis yang bersifat parsial dalam memahami hadis-hadis yang melarang seni rupa. Konsep moderasi fikih seni al-Qaraḍāwī adalah dengan memahami teks-teks hadis yang bersifat parsial tersebut dalam bingkai nilai-nilai *maqāṣid sharī'ah*, sehingga didapatkan pemahaman yang komprehensif dan seimbang.

Selanjutnya dalam bab ini akan diuraikan hadis-hadis yang melarang seni rupa, kemudian dianalisis dan dipahami dalam bingkai *maqāṣid al-sharī'ah* perspektif al-Qaraḍāwī.

Hadis-hadis yang secara umum melarang gambar jika diklasifikasi dapat dikelompokkan menjadi beberapa tema:

1. Hadis yang menjelaskan tentang Malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat gambar sebagaimana hadis-hadis berikut ini:
   a. Hadis riwayat Abū Ṭalḥah, Nabi Saw. bersabda:

لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ تَصَاوِيرُ.

"Malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat aning dan gambar."[127]

b. Hadis riwayat dari Salim dari Ayahnya, dia berkata:

وَعَدَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم جِبْرِيلُ فَرَاثَ عَلَيْهِ حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَخَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَلَقِيَهُ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا وَجَدَ فَقَالَ لَهُ إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ ، وَلاَ كَلْبٌ.

"Jibril pernah berjanji kepada Nabi Saw., namun Jibril terlambat datang hingga Nabi Saw. menunggu sangat lama, lalu Nabi Saw. keluar dan menemuinya lalu menanyakan sebenarnya apa yang tengah terjadi, maka Jibril berkata kepada beliau: "Sesungguhnya kami tidak memasuki rumah yang di dalamnya terdapat gambar dan anjing."[128]

c. Hadis riwayat al-Qāsim bin Muḥammad, dari ‘Ā’ishah:

عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَامَ عَلَى

[127] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 215.
[128] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 216-217.

الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ فَعَرَفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ مَاذَا أَذْنَبْتُ قَالَ مَا بَالُ هَذِهِ النُّمْرُقَةِ فَقَالَتِ اشْتَرَيْتُهَا لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ. وَقَالَ إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لاَ تَدْخُلُهُ الْمَلاَئِكَةُ.

"Diriwayatkan dari al-Qāsim bin Muḥammad, dari ‘Ā’ishah ra. isteri Nabi Saw. bahwa dia mengabarkan kepada al-Qāsim bahwa dirinya pernah membeli *numruqah* (bantal yang digunakan untuk duduk) yang ada gambarnya. Ketika Nabi Saw. melihatnya, Nabi berdiri di depan pintu dan tidak masuk ke dalam rumah. Dari raut wajah Nabi Saw., ‘Ā’ishah mengetahui bahwa Nabi tidak suka dengan *numruqah* tersebut, maka dia bertanya: "Wahai Rasulullah, aku bertaubat kepada Allah dan kepada Rasul-Nya, sebenarnya dosa apa yang telah aku perbuat?" Nabi bersabda: "Bantal apa ini?" ‘Ā’ishah menjawab: "Aku membelinya agar Engkau bisa duduk di atasnya atau Engkau jadikan sebagai bantal." Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya orang yang menggambar gambar ini akan disiksa pada hari Kiamat. Dikatakan kepada mereka: ‘Hidupkan yang telah kalian ciptakan,’ kemudian Nabi saw. bersabda:

"Sesungguhnya malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat gambar."[129]

d. Hadis riwayat 'Abd al-Raḥmān, dari 'Ā'ishah:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ وَاعَدَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فِى سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ وَفِى يَدِهِ عَصًا فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ وَقَالَ « مَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلاَ رُسُلُهُ ». ثُمَّ الْتَفَتَ فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ فَقَالَ « يَا عَائِشَةُ مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَا هُنَا ». فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا دَرَيْتُ. فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ فَجَاءَ جِبْرِيلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم « وَاعَدْتَنِى فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ ». فَقَالَ مَنَعَنِى الْكَلْبُ الَّذِى كَانَ فِى بَيْتِكَ إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ.

"Diriwayatkan dari 'Ā'ishah, ia berkata: "Jibril berjanji akan datang berkunjung kepada Rasulullah Saw. pada suatu waktu yang telah ditentukan. Ketika waktu itu telah tiba, ternyata Jibril belum datang. Di tangan beliau ada sebuah tongkat. Maka diletakkannya tongkat itu sambil berkata: "Allah dan

[129] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 216. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 160.

Rasul-Nya tidak menyalahi janji." Beliau menoleh, tiba-tiba beliau melihat seekor anak anjing kecil di bawah tempat tidur. Beliau bertanya: "Wahai ‘Ā’ishah, sejak kapan anak anjing itu masuk ke sana?" ‘Ā’ishah menjawab: "Demi Allah, Aku tidak tahu." Rasulullah menyuruh mengeluarkan anak anjing itu lalu dikeluarkan. Maka kemudian datanglah Jibril. Rasulullah Saw. bertanya: "Engkau berjanji akan datang pada waktu yang telah ditentukan. Aku telah menunggu-nunggu tetapi Engkau tak kunjung tiba." Jibril menjawab: "Aku terhalang oleh anjing di dalam rumahmu. Kami (bangsa Malaikat) tidak mau masuk ke dalam rumah yang di situ ada anjing dan gambar."[130]

e. Hadis riwayat ‘Abdullah bin ‘Abbās, dari Maymūnah:

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَخْبَرَتْنِى مَيْمُونَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَصْبَحَ يَوْمًا وَاجِمًا فَقَالَتْ مَيْمُونَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدِ اسْتَنْكَرْتُ هَيْئَتَكَ مُنْذُ الْيَوْمِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ وَعَدَنِى أَنْ يَلْقَانِى اللَّيْلَةَ فَلَمْ يَلْقَنِى أَمَ وَاللَّهِ مَا أَخْلَفَنِى ». قَالَ فَظَلَّ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَوْمَهُ ذَلِكَ عَلَى ذَلِكَ ثُمَّ وَقَعَ فِى

[130] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 155.

نَفْسِهِ جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ فُسْطَاطٍ لَنَا فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَنَضَحَ مَكَانَهُ فَلَمَّا أَمْسَى لَقِيَهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ لَهُ « قَدْ كُنْتَ وَعَدْتَنِى أَنْ تَلْقَانِى الْبَارِحَةَ ». قَالَ أَجَلْ وَلَكِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ. فَأَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَوْمَئِذٍ فَأَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلاَبِ حَتَّى إِنَّهُ يَأْمُرُ بِقَتْلِ كَلْبِ الْحَائِطِ الصَّغِيرِ وَيَتْرُكُ كَلْبَ الْحَائِطِ الْكَبِيرِ.

"'Abdullāh bin 'Abbās berkata, Maymūnah telah mengabarkan kepadaku bahwa pada suatu pagi Rasulullah Saw. kelihatan diam karena susah dan sedih. Maimunah berkata; "Wahai Rasulullah, aku heran melihat sikapmu sehari ini. Apa yang telah terjadi?" Rasulullah Saw. menjawab: "Jibril berjanji akan datang menemuiku tadi malam, ternyata dia tidak datang. Ketahuilah, dia pasti tidak menyalahi janji denganku." Demikianlah Rasulullah Saw. senantiasa kelihatan susah dan sedih sehari itu. Kemudian beliau melihat seekor anak anjing di bawah tempat tidur kami, lalu beliau menyuruh untuk mengeluarkan anak anjing itu. Kemudian diambilnya air lalu dipercikinya bekas-bekas tempat anjing itu. Ketika hari sudah petang, Jibril datang menemui beliau. Nabi Saw. berkata kepada Jibril: "Engkau berjanji akan datang pagi-pagi." Jibril menjawab: "Benar. Akan tetapi kami tidak dapat masuk ke rumah

yang di dalamnya ada anjing dan gambar-gambar." Pada pagi harinya Rasulullah Saw. memerintahkan supaya membunuh semua anjing, sampai anjing penjaga kebun yang sempit, tetapi beliau membiarkan anjing penjaga kebun yang luas."[131]

f. Hadis riwayat Abū Ṭalḥah al-Anṣārī, Nabi Saw. bersabda:

لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ.

"Malaikat tidak akan masuk ke rumah yang di dalamnya terdapat anjing dan gambar."[132]

g. Hadis riwayat Abū Hurayrah, Nabi Saw. bersabda:

لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ تَمَاثِيلُ أَوْ تَصَاوِيرُ.

"Malaikat tidak akan masuk ke dalam rumah yang terdapat patung-patung atau gambar-gambar."[133]

Hadis-hadis di atas secara umum menjelaskan tentang keengganan malaikat untuk masuk ke dalam rumah yang di dalamnya terdapat anjing, gambar ataupun patung. Hadis-hadis tersebut juga secara jelas menyebutkan bahwa keengganan malaikat untuk memasuki rumah disebabkan karena adanya anjing dan gambar, baik gambar dua dimensi maupun tiga dimensi.

---

[131] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 156.
[132] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 156-157.
[133] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 162.

2. Hadis yang menjelaskan tentang tukang gambar akan mendapatkan siksa yang paling berat di hari kiamat.
   a. Hadis riwayat ‘Abdullāh bin Mas‘ūd, Nabi Saw. bersabda:

      إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.

      “Sesungguhnya manusia yang paling berat siksanya di sisi Allah Swt. pada hari kiamat adalah *al-Muṣawwirūn* (para penggambar).”[134]

   b. Hadis riwayat ‘Abdullah bin ‘Umar, Rasulullah Saw. bersabda:

      إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ.

      “Sesungguhnya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini akan disiksa pada hari Kiamat. Dikatakan kepada mereka, “Hidupkanlah apa yang telah kamu gambar ini.”[135]

   c. Hadis riwayat al-Qāsim, dari ‘Ā’ishah ra.:

      عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ تَقُولُ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَقَدْ سَتَرْتُ سَهْوَةً

[134] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 214. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 161.

[135] Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 214. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 160.

لِي بِقِرَامٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ فَلَمَّا رَآهُ هَتَكَهُ وَتَلَوَّنَ وَجْهُهُ وَقَالَ « يَا عَائِشَةُ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ ». قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَطَعْنَاهُ فَجَعَلْنَا مِنْهُ وِسَادَةً أَوْ وِسَادَتَيْنِ.

"Al-Qāsim mendengar ʻĀ'ishah berkata: "Suatu ketika Rasulullah Saw. pernah masuk ke kamarku, sedangkan pada saat itu aku menutup rak lemari milikku dengan kain tipis yang bergambar. Ketika melihat gambar itu, Rasulullah Saw. langsung merobeknya, dan raut wajah beliau berubah seraya berkata: "Wahai ʻĀ'ishah, orang yang paling pedih siksaannya di sisi Allah Swt. pada hari kiamat kelak adalah orang yang membuat sesuatu yang serupa dengan ciptaan Allah. ʻĀ'ishah berkata: "Aku pun memotongnya dan kain itu aku buat satu bantal atau dua bantal."[136]

[136] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 159. Muḥammad bin Ismāʻīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 215.

Dalam riwayat Muslim, redaksi yang dipakai adalah:

إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ.

"Sesungguhnya orang yang paling pedih siksaannya pada hari kiamat kelak adalah orang yang membuat sesuatu yang serupa dengan ciptaan Allah."[137]

d. Hadis riwayat Saʿīd bin Abī al-Ḥasan, dari Ibn ʻAbbās:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى الْحَسَنِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّى رَجُلٌ أُصَوِّرُ هَذِهِ الصُّوَرَ فَأَفْتِنِى فِيهَا. فَقَالَ لَهُ ادْنُ مِنِّى. فَدَنَا مِنْهُ ثُمَّ قَالَ ادْنُ مِنِّى. فَدَنَا حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ قَالَ أُنَبِّئُكَ بِمَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « كُلُّ مُصَوِّرٍ فِى النَّارِ يَجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسًا فَتُعَذِّبُهُ فِى جَهَنَّمَ ». وَقَالَ إِنْ كُنْتَ لاَ بُدَّ فَاعِلاً فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وَمَا لاَ نَفْسَ لَهُ. فَأَقَرَّ بِهِ نَصْرُ بْنُ عَلِىٍّ.

"Diriwayatkan dari Saʿīid bin Abī al-Ḥasan, ia mengisahkan, ada seseorang yang datang kepada Ibn

[137] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 158.

‘Abbās dan berkata: “Hai ‘Abdullāh, saya ini adalah orang yang suka menggambar semua gambar ini. Oleh karena itu, berilah fatwa kepada saya mengenai gambar-gambar tersebut.” Ibn ‘Abbās berkata kepadanya: “Mendekatlah kepadaku.” Orang itu pun lalu mendekat. Tetapi Ibnu Abbas Ibn ‘Abbās: “Mendekatlah lagi.” Lalu orang itu mendekat lagi hingga Ibn ‘Abbās dapat meletakkan tangannya di atas kepala orang tersebut. Setelah itu, Ibn ‘Abbās berkata: “Aku akan menceritakan kepadamu apa yang pernah aku dengar dari Rasulullah Saw., bahwasanya beliau telah bersabda: “Setiap orang yang suka menggambar itu akan masuk neraka. Allah akan menjadikan baginya, dengan setiap gambar yang dibuat, sosok yang akan menyiksanya di neraka Jahanam kelak.” Ibn ‘Abbās berkata: “‘Jika kamu memang harus tetap melakukannya juga, maka buatlah gambar pepohonan atau benda lain yang tak bernyawa.”[138]

e. Hadis riwayat al-Naḍr bin Anas bin Mālik, dari Ibn ‘Abbās:

عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَعَلَ يُفْتِي وَلاَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ أُصَوِّرُ هَذِهِ الصُّوَرَ.

[138] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 161.

فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ ادْنُهْ. فَدَنَا الرَّجُلُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِى الدُّنْيَا كُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ ».

"Diriwayatkan dari al-Naḍr bin Anas bin Mālik ia berkata: "Aku duduk di samping Ibn 'Abbās dan dia sedang memberi fatwa tanpa mengatakan Rasulullah Saw. bersabda, hingga seseorang bertanya kepadanya: "Sesungguhnya aku adalah orang yang suka menggambar gambar-gambar ini." Kemudian Ibn 'Abbās berkata kepadanya: "Mendekatlah." Orang itu kemudian mendekat. Ibnu Abbas berkata: "Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda: "Barang siapa yang menggambar suatu gambar ketika di dunia, maka pada hari kiamat dia akan disuruh untuk meniupkan ruh pada gambar tersebut padahal dia tidak dapat meniupkannya."[139]

Dalam riwayat yang lain, dari Sa'īd bin Abī al-Ḥasan mengisahkan:

كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا عَبَّاسٍ إِنِّي إِنْسَانٌ إِنَّمَا مَعِيشَتِي مِنْ صَنْعَةِ يَدِي وَإِنِّي أَصْنَعُ هَذِهِ التَّصَاوِيرَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ أُحَدِّثُكَ إِلاَّ مَا

[139] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 162. Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 217.

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : سَمِعْتُهُ يَقُولُ : مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللَّهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَةً شَدِيدَةً وَاصْفَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ وَيْحَكَ إِنْ أَبَيْتَ إِلاَّ أَنْ تَصْنَعَ فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ.

"Aku pernah bersama Ibn 'Abbās ra. ketika datang seorang kepadanya seraya berkata: "Wahai Ibn 'Abbās, aku adalah seorang yang mata pencaharianku adalah dengan keahlian tanganku yaitu membuat lukisan seperti ini." Maka Ibn 'Abbās berkata: "Aku tidaklah menyampaikan kepadamu perkataan melainkan dari apa yang pernah aku dengar dari Rasulullah Saw. di mana Beliau bersabda: "Barangsiapa yang membuat gambar lukisan, Allah akan menyiksanya hingga dia meniupkan ruh (nyawa) kepada gambarnya itu dan sekali-kali dia tidak akan bisa mendatangkannya selamanya." Maka orang tersebut sangat ketakutan dengan wajah yang pucat pasi lalu berkata: "Bagaimana pendapatmu kalau aku tidak bisa meninggalkannya kecuali tetap menggambar?" Ibn 'Abbās berkata: "Celakalah kamu. Jika kamu tidak bisa meninggalkannya, maka

gambarlah pepohonan dan segala sesuatu yang tidak memiliki nyawa."[140]

f. Hadis riwayat Abū Zur'ah, dari Abū Hurayrah:

عَنْ أَبِى زُرْعَةَ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ أَبِى هُرَيْرَةَ فِى دَارِ مَرْوَانَ فَرَأَى فِيهَا تَصَاوِيرَ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِى فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً ».

"Diriwayatkan dari Abū Zur'ah, ia berkata: "Aku dan Abū Hurayrah pernah masuk ke rumah Marwan. Abū Hurayrah melihat beberapa gambar di dalam rumah tersebut dan berkata: "Aku pernah mendengar Rasulullah Saw. bersabda: "Allah Saw. berfirman: "Siapa lagi orang yang lebih zhalim dari pada orang yang mencoba membuat ciptaan seperti makhluk-Ku? Cobalah jika bisa mereka membuat atom, atau menciptakan biji-bijian, ataupun menciptakan jelai."[141]

[140] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 108.
[141] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 162.

g. Hadis riwayat Abū Juḥayfah:

لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَالْمُصَوِّرَ.

"Nabi Saw. melaknat pemakan riba dan yang memberi makan, orang yang mentato dan yang minta ditato serta melaknat penggambar."[142]

3. Hadis tentang ketidak sukaan Nabi Saw. terhadap kain yang bergambar
   a. Hadis riwayat ʻĀ'ishah:

قَدِمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنْ سَفَرٍ وَعَلَّقْتُ دُرْنُوكًا فِيهِ تَمَاثِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَنْزِعَهُ فَنَزَعْتُهُ.

"Setibanya Nabi Saw. dari safar (bepergian), aku menggantungkan satir pembatas yang bergambar, lalu beliau memerintahkanku melepas satir tersebut, maka aku pun melepasnya."[143]

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَّرْتُ عَلَى بَابِي دُرْنُوكًا فِيهِ الْخَيْلُ ذَوَاتُ الأَجْنِحَةِ فَأَمَرَنِي فَنَزَعْتُهُ.

[142] Muḥammad bin Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 217.
[143] Muḥammad bin Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Shaʻb, 1987), 216.

"Ketika Rasulullah Saw. pulang dari bepergian, beliau melihat kain tirai bergambar kuda bersayap yang aku tutupkan pada pintuku. Maka beliau menyuruhku untuk mencabutnya, dan aku pun mencabutnya."[144]

b. Hadis riwayat Anas:

كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَمِيطِي عَنِّي فَإِنَّهُ لاَ تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلاَتِي.

"Bahwa 'Ā'ishah mempunyai sehelai kain yang bergambar dan digunakan sebagai tabir rumahnya, lalu Nabi Saw. bersabda kepadanya: "Singkirkanlah kain itu dariku, karena gambarnya selalu memalingkanku dalam shalat."[145]

c. Hadis riwayat 'Ā'ishah, beliau mengisahkan:

قَالَتْ كَانَ لَنَا سِتْرٌ فِيهِ تِمْثَالُ طَائِرٍ وَكَانَ الدَّاخِلُ إِذَا دَخَلَ اسْتَقْبَلَهُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم « حَوِّلِى هَذَا فَإِنِّى كُلَّمَا دَخَلْتُ فَرَأَيْتُهُ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا ». قَالَتْ وَكَانَتْ لَنَا قَطِيفَةٌ كُنَّا نَقُولُ عَلَمُهَا حَرِيرٌ فَكُنَّا نَلْبَسُهَا.

---

[144] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 158.

[145] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 216.

"Kami memiliki tirai bergambar burung yang diletakkan di ruangan rumah bagian depan. Maka setiap orang yang masuk pasti dia akan melihatnya. Lalu Rasulullah Saw. bersabda kepadaku: "Wahai ʻĀ'ishah, pindahkanlah tirai ini. Sebab saat aku masuk dan melihatnya, aku selalu ingat dengan dunia." ʻĀ'ishah berkata: "Kami juga memiliki selembar kain tebal yang gambarnya terbuat dari sutera, dan kami biasa memakainya."[146]

Dalam riwayat yang lain, dari al-Qāsim, dari ʻĀ'ishah:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهُ كَانَ لَهَا ثَوْبٌ فِيهِ تَصَاوِيرُ مَمْدُودٌ إِلَى سَهْوَةٍ فَكَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى إِلَيْهِ فَقَالَ « أَخِّرِيهِ عَنِّى ». قَالَتْ فَأَخَّرْتُهُ فَجَعَلْتُهُ وَسَائِدَ.

"Dikisahkan dari ʻĀ'ishah bahwa ia memiliki kain bergambar yang membentang sampai ke raknya. Nabi Saw. pernah hendak shalat menghadapnya, maka kemudian beliau bersabda: "Singkirkanlah dariku." ʻĀ'ishah berkata: "Kemudian aku menyingkirkannya. Setelah itu aku jadikan kain itu menjadi bantal-bantal."[147]

---

[146] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 158.
[147] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 159.

Dalam riwayat yang lain, dari al-Qāsim, dari ‘Ā’ishah, beliau mengisahkan:

دَخَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَلَيَّ وَقَدْ سَتَرْتُ نَمَطًا فِيهِ تَصَاوِيرُ فَنَحَّاهُ فَاتَّخَذْتُ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ.

“Suatu ketika Nabi Saw. masuk ke kamarku sedangkan aku menutupi pintunya dengan karpet halus yang bergambar. Maka kemudian beliau menyingkirkannya. Setelah itu karpet tersebut aku jadikan dua bantal.”[148]

Dalam memahami hadis-hadis di atas, al-Qaraḍāwī mengomparasikan kandungan hadis-hadis tersebut sehigga didapatkan makna yang sesuai dengan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī‘ah*. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī jenis gambar yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu gambar tiga dimensi (patung) yang dalam istilah al-Qaraḍāwī disebut dengan *al-Ṣuwar al-Mujassamah* atau *al-Tamāthīl* dan gambar dua dimensi yang dalam istilah al-Qaraḍāwī disebut dengan *al-Ṣuwar Ghair al-Mujassamah*.[149]

1. Gambar Tiga Dimensi/Patung (*al-Ṣuwar al-Mujassamah*/*al-Tamāthīl*)

   Menurut al-Qaraḍāwī, gambar tiga dimensi atau patung diharamkan dalam Islam. Keberadaan patung

[148] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 159.
[149] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 90-96.

dalam rumah umat Islam dapat menyebabkan malaikat enggan memasuki rumah tersebut. Malaikat yang disebutkan dalam hadis-hadis Nabi Saw. adalah manivestasi dari rahmat dan keridaan Allah Swt. Menurut para ulama keengganan malaikat memasuki rumah yang di dalamnya terdapat patung, karena pembuatnya telah menyerupai orang-orang kafir yang membuat patung-patung di dalam rumah mereka, lalu mengagungkannya. Hal semacam ini yang menyebabkan malaikat enggan memasuki rumah-rumah yang di dalamnya terdapat patung. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, Islam juga mengharamkan bagi seorang muslim membuat patung, meskipun hasil karyanya diperuntukkan untuk kalangan non muslim. Hal ini berdasarkan hadis-hadis Nabi Saw. yang menyatakan bahwa para pembuat patung tersebut siksanya paling berat di hari kiamat dan mereka dipaksa untuk meniupkan ruh ke dalam patung tersebut, namun mereka tidak mampu.[150]

Menurut al-Qaraḍāwī, alasan keharaman patung selain berdasarkan hadis-hadis di atas adalah karena patung lebih condong menyerupai berhala. Patung lebih nampak sebagai peniruan ciptaan Allah Swt. -dibandingkan dengan gambar dua dimensi-, karena ciptaan Allah Swt. besifat tiga dimensi yang dipahami dapat menerima tiupan ruh. Sementara gambar dua

[150] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 90.

dimensi tidak bisa dipahami sebagai makhluk yang dapat menerima tiupan ruh. Selain itu, patung lebih dikesankan sebagai penghias kemewahan dan sikap berlebih-lebihan. Apalagi jika kemudian patung tersebut terbuat dari emas dan perak. Pendapat keharaman seni rupa yang terbatas pada seni rupa tiga dimensi ini merupakan pendapat salah satu ulama Salaf al-Qāsim bin Muḥammad bin Abū Bakr (35-107 H.), salah seorang dari tujuh ahli fikih kota Madinah.[151] Salah satu hikmah diharamkannya seni rupa tiga dimensi (patung) ini menurut al-Qaraḍāwī adalah untuk manjaga tauhid dan menjauhkan umat Islam dari menyerupai para penyembah berhala yang membuat berhala dengan tangan mereka sendiri lalu disucikan dan diagungkan.[152]

Namun demikian, meskipun dalam pandangan al-Qaraḍāwī, Islam mengharamkan seni rupa tiga dimensi (patung), Islam memberikan dispensasi terhadap boneka yang menjadi mainan anak kecil, karena dalam boneka yang menjadi mainan anak kecil tidak ada unsur *taqdīs* dan pengagungan. Hal ini berdasarkan hadis yang megisahkan tentang beberapa boneka yang menjadi mainan ‘Ā’ishah dan teman-temannya.[153] Demikian pula

[151] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Islām wa al-Fann* (t.t.: t.p., t.th.), 96.

[152] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 91.

[153] Dalam sebuah hadis yang diriwayatka oleh ‘Ā’ishah, dikisahkan bahwa saat itu Rasulullah Saw. pulang dari perang Tabuk atau Khaibar. Pada rak barang milik ‘Ā’ishah ditutupi (kain) penutup. Tiba-tiba angin bertiup lalu salah sisi dari kain penutup itu tersingkap sehingga mainan boneka-boneka berwujud anak perempuan milik ‘Ā’ishah kelihatan. Maka Nabi Saw.

patung-patung kecil yang terbuat dari manisan atau makanan yang dihidangkan saat hari raya dan momen-momen tertentu. Patung-patung jenis ini termasuk yang ditolerir oleh Islam.[154]

Adapun patung makhluk bernyawa yang salah satu anggotanya terputus, menurut al-Qaraḍāwī, kebolehannya bukan semata-mata karena salah satu anggotanya yang hilang, namun kebolehannya didasarkan pada keberadaan patung tersebut yang sudah tidak diagungkan lagi atau tidak dianggap lagi, karena bentuknya yang sudah jelek dan tidak seperti patung pada umumnya. Al-Qaraḍāwī tidak memahami hadis tentang perintah Jibril agar memotong kepala patung, sehingga menjadi seperti sebatang pohon sebagaimana yang dipahami oleh sebagian ulama yang menyatakan bahwa hadis tersebut menjadi dalil bahwa unsur keharaman pada patung adalah ketika anggota tubuh patung tersebut berbentuk sempurna, sehingga ketika patung tersebut tidak sempurna anggota tubunya yang

---

bertanya, "Apa ini wahai 'Ā'ishah?" 'Ā'ishah menjawab, "Boneka-boneka perempuanku." Nabi melihat di antara boneka-boneka tadi terdapat kuda yang memiliki dua sayap yang terbuat dari potongan kain yang terdapat tulisan di dalamnya. Nabi bertanya, "Apa yang kamu lihat di tengah-tengah boneka-bonekamu" 'Ā'ishah menjawab: "Kuda." Nabi bertanya, "Apa yang ada di atasnya?" 'Ā'ishah menjawab, "Dua sayap." Nabi berkata, "Kuda memiliki dua sayap?" 'Ā'ishah menjawab, "Apakah Engkau tidak pernah mendengar sesungguhnya Nabi Sulaiman memiliki kuda perang yang punya banyak sayap?" Maka Nabi Saw. tertawa sampai aku melihat gigi gerahamnya." (Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 438.

[154] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 94-95.

tidak memungkinkan untuk hidup, maka patug tersebut diperbolehkan. Dari sini al-Qaraḍāwī melihat bahwa patung-patung tokoh tertentu yang berbentuk setengah badan (kepala hingga perut) yang dipajang di tempat-tempat tertentu hukumnya tetap haram. Bahkan menurutnya keharamannya lebih berat dibandingkan dengan patung-patung kecil yang dijadikan sebagai hiasan di dalam rumah.[155]

2. Gambar Dua Dimensi/*al-Ṣuwar Ghair al-Mujassamah*

   Terkait dengan seni rupa/gambar dua dimensi/lukisan makhluk yang bernyawa seperti manusia dan hewan, al-Qaraḍāwī memperinci hukumnya. Menurut al-Qaraḍāwī, hukum gambar dua dimensi bergantung pada penggunaannya untuk apa, diletakkan di mana dan apa tujuan orang yang menggambarnya. Jika gambar dua dimensi tersebut merupakan gambar yang disembah selain Allah Swt., seperti misalnya gambar sapi bagi orang-orang Hindu dan yang sejenisnya yang merupakan simbol bagi agama lain, maka orang yang menggambarnya dengan tujuan ini adalah kafir, karena ia telah menyebarkan kekufuran dan kesesatan. Inilah yang dimaksud sabda Nabi Saw.: "Sesungguhnya orang yang paling berat siksanya pada hari kiamat adalah *al-muṣawwirūn* (pelukis, penggambar, perupa)." Menurut al-Ṭabarī, yang dimaksud dengan *al-muṣawwirūn* (orang yang menggambar) dalam hadis ini adalah orang yang

[155] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 95.

menggambar sesuatu yang disembah selain Allah Swt. dan ia mengetahui bahwa tujuannya menggambar adalah untuk hal itu. Jika demikian, menurut al-Qaraḍāwī, orang tersebut menjadi kufur, sehingga masuk akal jika ia mendapatkan siksa yang paling berat pada hari kiamat.

Sedangkan jika orang yang menggambar tersebut tidak mempunyai tujuan dan tidak tahu jika gambarnya itu ditujukan untuk disembah, maka ia telah bermaksiat dan durhaka kepada Allah Swt. Sama hukumnya dengan hal ini (bermaksiat dan durhaka kepada Allah Swt.) adalah seorang muslim yang memajang gambar ini (gambar yang disembah oleh agama lain) semata-mata karena mengagungkan dan memuliakan gambar tersebut. Menurut al-Qaraḍāwī, perbuatan semacam ini tidak akan dilakukan oleh seorang muslim kecuali ia telah melemparkan Islam di belakang punggungnya.

Hampir mirip hukumnya dengan kasus di atas adalah seseorang yang menggambar sesuatu yang tidak disembah, namun tujuannya menggambar adalah dalam rangka menyerupai ciptaan Allah Swt., yakni mengklaim seolah ia telah menciptakan sesuatu sebagaimana Allah Swt. menciptakan makhluk-Nya. Orang yang menggambar dengan tujuan semacam ini dapat menyebabkan ia keluar dari Islam. Dalam hal ini Nabi Saw. bersabda: "Sesungguhnya manusia yang paling pedih siksaannya adalah orang yang menciptakan sesuatu yang serupa dengan ciptaan Allah." Hal semacam ini tentu berkaitan erat dengan niat orang yang menggambar.

Termasuk gambar yang diharamkan dalam pandangan al-Qaraḍāwī adalah gambar-gambar yang disakralkan dan diagungkan yang berkaitan dengan simbol-simbol agama, seperti gambar para nabi, malaikat dan orang-orang saleh atau gambar-gambar yang disakralkan dan diagungkan yang berkaitan dengan simbol-simbol duniawi, seperti para penguasa dan tokoh-tokoh tertentu, meskipun yang kedua ini lebih ringan dosanya dari pada yang pertama. Namun dosanya akan bertambah jika gambar-gambar yang diagungkan itu adalah gambar-gambar orang-orang kafir dan fasik, atau tokoh-tokoh yang mengajak kepada selain agama Islam atau para seniman yang memuja kebatilan dan menyabarkan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh Islam dalam masyarakat.[156]

Adapun gambar-gambar lain yang tidak disebutkan di atas, jika gambar-gambar tersebut berupa gambar makhluk yang tidak bernyawa, seperti tumbuh-rumbuhan, laut, kapal, gunung, matahari, bulan, bintang dan lain sebagainya, maka tidak ada perdebatan di kalangan para ulama tentang kebolehan gambar-gambar tersebut. Jika gambar-gambar tersebut berupa gambar makhluk yang bernyawa dan tidak diagungkan atau dimuliakan, serta tidak ada tujuan untuk menyerupai ciptaan Allah Swt., maka dalam pandangan al-Qaraḍāwī gambar-gambar semacam ini tidak diharamkan. Ketidak

[156] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 96-97.

haraman ini menurut al-Qaraḍāwī didasarkan pada beberapa hadis Nabi Saw.:

a. Hadis riwayat Abū Ṭalḥah:

عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِى طَلْحَةَ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ. قَالَ بُسْرٌ ثُمَّ اشْتَكَى زَيْدٌ بَعْدُ فَعُدْنَاهُ فَإِذَا عَلَى بَابِهِ سِتْرٌ فِيهِ صُورَةٌ قَالَ فَقُلْتُ لِعُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلاَنِىِّ رَبِيبِ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم أَلَمْ يُخْبِرْنَا زَيْدٌ عَنِ الصُّوَرِ يَوْمَ الأَوَّلِ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ أَلَمْ تَسْمَعْهُ حِينَ قَالَ إِلاَّ رَقْمًا فِى ثَوْبٍ.

"Diriwayatkan dari Busr bin Sa'id, dari Zaid bin Khālid, dari Abū Ṭalḥah, sahabat Rasulullah Saw., ia berkata, Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya Malaikat tidak akan masuk ke rumah yang di dalamnya terdapat gambar." Busr (perawi) berkata: "Setelah itu Zaid sakit, kemudian kami menjenguknya. Saat kami menjenguknya, di pintu rumahnya terdapat kain yang bergambar." Busr berkata: "Aku bertanya kepada 'Ubaydillāh al-Khawlānī, anak tiri Maymūnah, istri Nabi Saw., apakah Zayd tidak mengabarkan kepada kami tentang gambar-gambar di masa awal?" 'Ubaydillāh berkata,

"Apakah engkau tidak mendengarkannya ketika ia berkata, kecuali gambar di kain."[157]

b. Hadis riwayat 'Ubaydillāh, dari Abū Ṭalḥah al-Anṣārī

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ يَعُودُهُ ، قَالَ : فَوَجَدْتُ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ ، قَالَ : فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَانًا يَنْزِعُ نَمَطًا تَحْتَهُ ، فَقَالَ لَهُ سَهْلٌ : لِمَ تَنْزِعُهُ ؟ فَقَالَ : لأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ ، وَقَدْ قَالَ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَدْ عَلِمْتَ ، قَالَ سَهْلٌ : أَوَلَمْ يَقُلْ إِلاَّ مَا كَانَ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ ، فَقَالَ : بَلَى ، وَلَكِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِي.

"Diriwayatkan dari 'Ubaydillāh bin 'Abdillāh bin 'Uṭbah, ia menjenguk Abū Ṭalḥah al-Anṣārī, ia berkata: "Aku mendapati Sahl bin Ḥunayf di sisi Abū Ṭalḥah al-Anṣāri. Abū Ṭalḥah kemudian memanggil seseorang untuk melepas permadani yang ada di bawahnya. Sahl kemudian berkata kepadanya, "Mengapa engkau melepasnya?" Abū Ṭalḥah berkata: "Karena permadani itu ada gambarnya. Nabi Saw. telah bersabda tentang gambar sebagaimana yang telah engkau ketahui." Sahl berkata: "Bukankah Nabi

[157] Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 157.

mengatakan, kecuali gambar di kain?" Abū Ṭalḥah berkata: "Betul. Hanya saja hal itu lebih baik untukku (lebih aku sukai)."[158]

Dua hadis ini menjelaskan bahwa gambar yang diharamkan adalah gambar tiga dimensi (*al-Ṣuwar al-Mujassamah*) atau yang dikenal dengan istilah *al-Tamāthīl* (patung). Hadis-hadis ini seolah men*takhṣīṣ* larangan gambar yang terdapat pada beberapa hadis di atas. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, tidak ada dalil yang sahih dan jelas serta terbebas dari pertentangan yang mengharamkan gambar dua dimensi. Beberapa hadis hanya menunjukkan ketidak sukaan Nabi Saw. terhadap kain yang bergambar, sebagaimana hadis-hadis riwayat 'Ā'ishah dan Anas yang telah disebutkan di atas. Hadis-hadis itu dalam pandangan al-Qaraḍāwī tidak lebih hanya menunjukkan hukum *makrūh tanzīh* (makruh murni). Hal ini juga dikuatkan oleh al-Nawawī yang menyatakan bahwa hadis-hadis itu tidak menunjukkan hukum haram. Hadis-hadis tersebut jelas menunjukkan bahwa di dalam rumah Nabi Saw. terdapat kain yang bergambar. Berdasarkan hadis-hadis ini sebagian ulama Salaf menyatakan bahwa gambar yang diharamkan adalah gambar tiga dimensi (gambar yang mempunyai bayangan). Sedangkan gambar dua dimensi atau gambar yang tidak mempunyai bayangan diperbolehkan.

[158] Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 283

Pendapat ini adalah pendapat al-Qāsim bin Muḥammad bin Abī Bakr, salah satu tujuh ahli fikih kota Madinah.[159]

Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, hadis-hadis yang berbicara tentang kecaman terhadap seni rupa dan perupa pada awalnya memang Nabi Saw. sangat keras dalam masalah gambar, baik dua dimensi, lebih-lebih tiga dimensi, karena masa itu memang masih dekat dengan kesyirikan, penyembahan berhala dan pengangungan gambar dan patung. Namun ketika tauhid umat Islam sudah semakin kuat di dalam hati mereka, Nabi Saw. memberikan dispensasi pada gambar yang tidak mempunyai bayangan (gambar dua dimensi). Dalam hal ini al-Ṭaḥāwī, salah satu tokoh Mazhab Ḥanafī mengatakan bahwa pada awalnya al-Shāri‘ melarang segala bentuk gambar baik tiga dimensi maupun dua dimensi, karena pada saat itu umat Islam masih dekat dengan praktek penyembahan patung. Kemudian setelah akidah mereka semakin kuat, al-Shāri‘ memperbolehkan gambar dua dimensi yang terdapat pada kain dan sejenisnya, karena ada kebutuhan untuk menggunakan kain-kain tersebut. Al-Shāri‘ juga memperbolehkan gambar-gambar yang tidak berharga, yang tidak mungkin untuk diagungkan. Larangan gambar kemudian berlaku hanya pada gambar-gambar tiga dimensi (patung).[160]

---

[159] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 98-100.

[160]Muḥammad Bakhīṭ al-Muṭī‘ī, *al-Jawāb al-Shāfī Fī Ibāḥat al-Taṣwīr al-Fawtawghāfī* (t.t.: Maṭba‘ah al-Khayriyyah, t.th.), 9. Lihat juga dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 102.

Al-Qaraḍāwī juga menegaskan bahwa perubahan status pada seni rupa atau gambar, yang semula dimuliakan menjadi dihinakan atau diremehkan akan merubah status hukumnya yang semula dari makruh menjadi mubah. Hal ini didasarkan dari beberapa hadis Nabi Saw. yang menunjukkan demikian, seperti hadis yang mengisahkan bahwa saat Malaikat Jibril ingin masuk ke dalam rumah Nabi Saw., ia enggan memasukinya karena di dalam rumah Nabi Saw. terdapat kain yang bergambar, maka Jibril memerintahkan untuk memotong kepala gambar tersebut atau menjadikan kain tersebut sebagai bantal atau tikar. Demikian juga hadis yang mengisahkan ketidaksukaan Nabi Saw. terhadap *numruqah* (bantal kecil) milik ‘Ā’ishah yang ada gambarnya, kemudian ‘Ā’ishah memotongnya menjadi dua bagian. Dalam catatan sejarah, para ulama Salaf banyak yang menggunkan *al-ṣuwar al-mumtahanah* (gambar yang tidak berharga, dihinakan). Mereka tidak melihat pemakaian barang-barang tersebut dilarang. Para ulama Salaf itu di antaranya adalah ‘Urwah, di mana dalam satu riwayat disebutkan ia duduk di atas tikar yang ada gambar burung dan beberapa orang laki-laki. ‘Ikrimah menyebutkan bahwa para ulama Salaf tidak suka jika kain yang terdapat gambarnya dipajang, namun mereka tidak mempermasalahkan jika kain yang bergambar itu digunakan untuk duduk.[161]

[161] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 102-103.

Di sinilah letak moderasi fikih seni rupa al-Qaraḍāwī. Ia tidak mengharamkan seni rupa secara mutlak, sebagaimana pendapat sebagian ulama yang terkstualis dan konservatif. Demikian pula ia tidak memperbolehkan seni rupa secara mutlak, sebagaimana pendapat sebagian ulama yang cenderung liberal. Al-Qaraḍāwī memilih pendapat tengah-tengan, *wasaṭiyyah* di antara dua pendapat tersebut. Ia tetap berpendapat tentang keharaman seni rupa tiga dimensi/patung. Namun ia memperbolehkan seni rupa dua dimensi/gambar/lukisan yang tidak ada unsur pemuliaan dan pengagungan. Pendapat al-Qaraḍāwī ini dihasilkan dari mengomparasikan hadis-hadis yang ada dan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī'ah*.

Kajian hukum seni rupa yang dimaksudkan di sini adalah seni rupa yang dihasilkan oleh tangan (lukisan, gambar), bukan gambar yang dihasilkan oleh kamera. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, gambar yang dihasilkan oleh kamera tidak tercakup dalam hadis-hadis yang mencela gambar, karena secara proses, gambar kamera berbeda jauh dengan gambar lukisan tangan.[162]

[162] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 103-104.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari urain yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, pembahasan dalam buku ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Konsep fikih moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī adalah fikih *wasaṭiyyah* yang tidak tekstualis dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan Hadis, sehingga terjebak pada pendapat yang kaku dan keras, karena mengabaikan *maqāṣid*, tujuan utama, hikmah dan pesan yang disampaikan oleh teks. Selain tidak tekstualis, konsep fikih moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī juga tidak liberal, sehingga mengabaikan teks-teks agama yang jelas, yang menjadi sumber hukum dalam Islam. Fikih moderat adalah fikih *wasaṭiyah* yang mensinergikan teks dan *maqāṣid* (pesan) atau hikmah yang terkandung dalam teks tersebut. Dalam memahami teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah konsep fikih moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī berusaha menghubungkan teks-teks yang bersifat parsial dengan *maqāṣid* yang bersifat universal dan memahami teks-teks tersebut dalam bingkai *maqāṣid sharī'ah*.

2. Moderasi fikih seni al-Qaraḍāwī dilakukan dengan mengambil pendapat tengah-tengah di antara dua pendapat yang berbeda dalam menyikapi seni musik dan seni rupa. Dalam konteks seni musik, al-Qaraḍāwī tidak mengharamkan ataupun memperbolehkan seni musik secara mutlak. Musik dalam pandangannya secara esensial adalah mubah. Ia seperti halnya ucapan, jika baik akan bernilai baik dan jika jelek akan bernilai buruk. Dalil-dalil tentang keharaman nyanyian dan musik ada kalanya sahih namun tidak *ṣarīḥ*, ada kalanya *ṣarīḥ* namun tidak sahih. Dalil-dalil semacam ini tidak bisa digunakan sebagai dalil pengharaman musik. al-Qaraḍāwī memandang kebolehan nyanyian dan musik berdasarkan dua hal. Pertama, berdasarkan hadis-hadis Nabi Saw. yang memperbolehkan nyanyian pada momen-momen tertentu dan hadis-hadis yang secara umum memperbolehkan hiburan, karena nyanyian dan musik pada dasarnya adalah hiburan. Kedua, kebolehan nyanyian dan musik berdasarkan ruh ajaran Islam dan kaedah-kaedahnya. Dalam pandangan al-Qaraḍāwī nyanyian dan musik hanyalah sebatas keindahan dunia yang secara fitrah disukai oleh manusia. Nyanyian dan musik hanyalah sebatas kenikmatan yang dinikmati oleh telinga, sebagaimana makanan lezat yang dinikmati oleh mulut, pemandangan indah yang dinikmati oleh mata dan bau yang harum yang dinikmati oleh hidung. Meskipun al-Qaraḍāwī berpendapat tentang kebolehan nyanyian dan musik, ia tetap memberikan rambu-rambu agar kebolehan itu tetap dalam bingkai dan koridor syara',

seperti: syair nyanyian harus sesuai dengan etika-etika Islam; penyanyi yang menyanyikan lagu menggunakan pakaian yang sopan sesuai dengan etika Islam dan tidak mengumbar aurat di depan publik; dan yanyian tersebut tidak disertai dengan hal-hal yang diharamkan dalam Islam. Sementara dalam konteks seni rupa, al-Qaraḍāwī tidak mengharamkan seni rupa secara mutlak, sebagaimana pendapat sebagian ulama yang terkstualis dan konservatif. Demikian pula ia tidak memperbolehkan seni rupa secara mutlak, sebagaimana pendapat sebagian ulama yang cenderung liberal. Al-Qaraḍāwī memilih pendapat tengah-tengah, *wasaṭiyyah* di antara dua pendapat tersebut. Ia tetap berpendapat tentang keharaman seni rupa tiga dimensi/patung. Namun ia memperbolehkan seni rupa dua dimensi/gambar/lukisan yang tidak ada unsur pemuliaan dan pengagungan. Pendapat al-Qaraḍāwī ini dihasilkan dari mengomparasikan hadis-hadis yang ada dan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī'ah*.

B. Saran

Kajian-kajian fikih moderat perlu untuk dikembangkan dan disosialisasikan kepada khalayak umum, karena belakangan ini yang sering muncul ke permukaan, khususnya di media sosial adalah produk-produk fikih yang terkesan tekstual dan *sak klek*. Produk fikih yang *sak klek* ini lebih banyak dikonsumsi masyarakat awam, khususnya yang sedang semangat-semangatnya berhijrah dan mendalami agama Islam. Tak jarang, produk fikih yang sak

klek itu berbenturan dengan masyarakat muslim yang lain. Oleh karena itu diperlukan sebuah wacana fikih yang moderat dan mampu mengakomodir pendapat lain yang berbeda, karena sejatinya fikih adalah produk ijtihad yang berpeluang terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pendapat-pendapat fikih yang pada zaman dahulu dianggap lemah bisa jadi di zaman sekarang menemukan relevansinya dan membawa maslahat untuk umat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.

‘Irāqī (al), Abū al-Faḍl. *al-Mughnī ‘An Ḥaml al-Asfār*. Riyāḍ: Maktabah Ṭabariyyah, 1995.

‘Uthaymīn (al), Muḥammad Ṣaliḥ. *Majmū‘ Fatāwā wa Rasā’il Ibn ‘Uthaymīn*. t.t.: Dār al-Waṭan, 1413 H.

Abū Zaid, Bakr bin ‘Abdullāh. *Ḥadd al-Thaub wa al-Uzrah wa Taḥrīm al-Isbāl wa Libas al-Shuhrah*. t.t.: t.p., t.th.

Afrīqī (al), Ibn al-Manẓūr. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th.

Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah*. t.t.: t.p., t.th.

_____. *Ḍa‘īf Ibn Mājah*. t.t.: t.p., t.th.

_____. *Majmū‘ Fatāwā al-‘Allāmah al-Albāni.* t.t.: t.p., t.th.

_____. *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr wa Ziyādatuh*. t.t.: al-Maktab al-Islāmī, t.th.

_____. *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf Sunan al-Tirmidhi.* Iskandaria: Markaz Nūr al-Islām Li Abḥāth al-Qur’ān wa al-Sunnah, t.th.

_____. *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mawḍū‘ah wa Atharuhā al-Sayyi’ Fī al-Ummah*. Riyāḍ: Dār al-Ma‘rifah, 1992.

_____. *Taḥrīm Ālāt al-Ṭarb*. t.t.: Maktabah al-Daīl, 1416 H.

al-Lajnah al-Dā’imah Li al-Buḥūth al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā’, *Fatāwā al-Lajnah al-Dā’imah*. t.t.: t.p., t.th.

Andalūsī (al), Ibn Ḥazm. *al-Muḥalla*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Andalūsī (al), Makkī bin Abī Ṭālib. *al-Hidāyah Ilā Bulūgh al-Nihāyah*. t.t.: Jāmi‘ah al-Shāriqah, 2008.

Bā'alawī, 'Abdullāh bin Ḥusayn bin Ṭāhir. *Sullam al-Tawfīq Ilā Maḥabbat Allāh 'Ala. Al-Taḥqīq*. Beirut: Sibṭ al-Jīlān, 2013.

Barrāk (al), 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir. *al-Arāk Majmū' Fatāwā al-'Allāmah 'Abd al-Raḥmān bin Nāṣir al-Barrāk*. t.t.: t.p., t.th.

Bayhaqī (al), Aḥmad bin al-Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubra*. Ḥaidarabad: Majlis Dā'irah al-Ma'ārif al-Niẓāmiyyah al-Kā'inah, 1344 H.

Bazzār (al), Aḥmad bin 'Amr. *Musnad al-Bazzār*. Madinah: Maktabah al-'ulūm wa al-Ḥikam, 2009.

Bin Bāz, 'Abd al-'Azīz bin 'Abdulāh. *Majmū' Fatāwa*. t.t.: t.p., t.th.

Bin Bāz, 'Abd al-'Azīz bin 'Abdullāh, Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Uthaymīn, 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, *Fatāwā Islāmiyyah*. t.t.: t.p., t.th.

Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā'īl. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīh*. Kairo: Dār al-Sha'b, 1987.

_____. *al-Adab al-Mufrad*. Beirut: Dār al-Bashā'ir, 1989.

Bustī (al), Ibn Ḥibbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.

Dāruquṭnī (al), 'Alī bin 'Umar. *Sunan al-Dāruquṭni*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.

Dhahabī (al), Muḥammad bin Aḥmad. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.

Dīb (al), Abd al-'Aẓīm. *Yūsuf al-Qaraḍāwī Kalimāt Fī Takrīmih Wa Buḥūth Fī Fikrih Wa Fiqhih Muhdah Ilaih Bi Munāsabat Bukughih al-Sab'īn*. t.t.: al-Nādī al-Shabābī, t.th.

Dimashqī (al), Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. t.t.: Dār al-Ṭayyibah, 1999.

Fāsī (al), 'Allāl. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. t.t.: Dār al-Gharb, 1993.

Fawzān (al), Ṣāliḥ bin Fawzān. *Al-Muntaqā Min Fatāwā al-Fawzān*. t.t.: t.p., t.th.

Ghāmidī (al), ‘Abdullāh bin Aḥmad al-‘Allāf. *Ahkām Shar’iyyah (al-Ghinā’-al-Taṣwīr-Ḥalq al-Liḥā-al-Isbāl)*. t.t.: t.p., t.th.

Ghazālī (al), Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.th.

Ḥarānī (al), Ibn Taymiyyah. *Iqāmat al-Dalīl ‘Alā Ibṭāl al-Taḥlīl*. t.t.: t.p., t.th.

Ḥasanah, ‘Umar ‘Ubayd dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah Baina al-Jumūd wa al-Taṭarruf*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.

Ḥasanī (al), Ismā‘īl. *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research I*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987.

Haytamī (al), Ibn Ḥajar. *al-Zawājir ‘An Iqtirāf al-Kabā’ir*. t.t.: t.p., t.th.

Haythamī (al), ‘Alī bin Abī Bakr. *Majma‘ al-Zawā’id wa Manba‘ al-Fawā’id*. Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H.

Ibn ‘Āshūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Qaṭar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 2004.

Jāwī (al), Muḥammad Nawawī. *Mirqāt Ṣu‘ūd al-Taṣdīq*. t.t.: t.p., t.th.

Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.

Khādimī (al), Nur al-Dīn bin Mukhtār. *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Hujjiyyatuh, Ḍawābituh, Majallātuh*. Doha: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 1998.

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurna 2019*. Jakarta: Kemenag RI, 2019.

Mālik bin Anas, *al-Muwaṭṭā'*. Mesir: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.

Misbah, Aflahal. "Kesenangan dan Otoritas Keagamaan: Sosialisaso Anti-Musik di Instagram", *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 21 No. 2 Tahun 2019.

Mubarrad (al), Muḥammad bin Yazīd. *al-Kāmil Fī al-Lughah wa al-Adab*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1997.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif* . Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.

Munajjid (al), Muḥammad Ṣālih. *Fatāwā al-Islām Su'al wa Jawāb*. t.t.: t.p., t.th.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Muṭī'ī (al), Muḥammad Bakhīṭ. *al-Jawāb al-Shāfī Fī Ibāḥat al-Taṣwīr al-Fawtawghāfī*. t.t.: Maṭba'ah al-Khayriyyah, t.th.

Naḥḥās (al), Abū Ja'far. *I'rāb al-Qur'ān*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1988.

Nasā'ī (al), Aḥmad bin Shu'ayb. *Sunan al-Nasā'i*. Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmī, 1986.

Nawawī (al), Yaḥyā bin Sharaf. *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H.

Naysābūrī (al), Muslim bin al-Ḥajjāj. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīh*. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.

Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka, 1985.

Qarāfī (al), Shihāb al-Dīn. *Nafā'is al-Uṣūl Fī Sharḥ al-Maḥṣūl*. t.t.: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1995.

Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām Fī al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1997.
_____. *Fatāwā Mu'āṣirah*. t.t.: t.p., t.th.
_____. *al-Islām wa al-Fann*. t.t.: t.p., t.th.
_____. *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah Baina al-Maqāṣid al-Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juz'iyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2008.
_____. *Fiqh al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa al-Tajdīd Ma'ālim wa Manarāt*. t.t: Markaz al-Qaraḍāwī Li al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa al-Tajdīd, 2009.
_____. *Kayf Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1992.
_____. *Kayfa Nata'āmal Ma' al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2000.
Qazwaynī (al), Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. t.t.: Maktabah Abī al-Ma'ātī, t.th.
Qurṭubī (al), Muḥammad bin Aḥmad. *al-Jāmi' Li Aḥkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
Raysūnī (al), Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Shāṭibī*. Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
Ṣābūnī (al), Muḥammad bin 'Alī. *Rawā'i' al-Bayān Fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. t.t.: t.p., t.th.
Sayyid (al), Usāmah. *al-Qaraḍāwī fī al-'Arā'*. Libanon: Shirkah Dār al-Mashārī', t.th.
Shawkānī (al), Muḥammad bin 'Alī. *Nayl al-Awṭār*. t.t.: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīrah, t.th.
Shaybānī (al), Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*. Kairo: Mu'assasah Qurṭubah, t.th.
Sijistānī (al), Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.

Soedarso, SP. *Trilogi Seni: Penciptaan, Eksistensi, dan Kegunaan Seni*. Yogyakarta: Penerbit ISI Yogyakarta, 2006.

Suḥaym (al), ‘Abd al-Raḥmān. *Fatāwā Fī al-Radd ‘Alā al-Shubah Wa Taṣḥīḥ al-Mafāhim* t.t.: t.p., t.th.

Suyūṭī (al), ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.

Ṭabarī (al), Ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān Fī Ta’wīl al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000.

Ṭabrānī (al), Sulaymān bin Aḥmad. *al-Mu‘jam al-Awsāt*. Kairo: Dār al-Ḥaramain, 1415 H.

Ṭaḥḥān (al), Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. t.t.: Maktabah al-Ma‘ārif, t.th.

Tirmidhī (al), Muḥammad bin ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.

Wādi‘ī (al), Muqbil bin Hādī. *Iskāt al-Kalb al-‘Āwī Yūsuf bin ‘Abdillah al-Qaraḍāwī*. t.t.: Dār al-Āthār, 2005.

Wāfī, Abd al-Majīd. “Ra’y al-Dīn Fi al-Ṣuwar wa al-Tamāthīl,” dalam Muḥammad Fatḥī ‘Uthmān, *al-Fikr al-Islāmī Wa al-Taṭawwur*. t.t.: al-Dār al-Kuwaytiyyah, 1969.

Yūbī (al), Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad bin Mas‘ūd. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi al-Adillat al-Shar‘iyyah*. Riyaḍ: Dār al-Hijrah, 1998.

Zayla‘ī (al), ‘Abdullāh bin Yūsuf. *Takhrīj al-Aḥādīth wa al-Āthār al-Wāqi‘ah Fī Tafsīr al-Kashshāf Li al-Zamakhshari*. Riyāḍ: Dār Ibn Khuzaymah, 1414 H.

Internet:

Al-Ittiḥād al-‘Ālamī Li ‘Ulamā’ al-Muslimīn, “Samaḥāt al-Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī” dalam https://iumsonline.org/ar/president.aspx diakses pada 24 Agustus 2022.

https://almanhaj.or.id/1668-hukum-mendengarkan-musik-dan-lagu-serta-mengikuti-sinetron.html diakses pada 20 Desember 2021.
https://ar.islamway.net/fatwa/18048/%D9%85%D8%A7-%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1
https://hidayatullah.com/berita/internasional/read/2022/09/13/236529/habib-salim-segaf-dipilih-sebagai-ketua-persatuan-ulama-internasional.html diakses 28 Oktober 2022.
https://id.wikipedia.org/wiki/Persatuan_Ulama_Muslim_Internasional diakses pada 20 November 2022.
https://islamqa.info/ar/answers/101257/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%87%D8%A7%D8%AA%D9%81-%D9%88%D9%86%D9%82%D9%84-%D8%B0%D9%84%D9%83-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%A7%D8%B3%D8%A8
https://kumparan.com/berita-artis/viral-uki-eks-noah-sebut-musik-haram-dan-pembuka-pintu-maksiat-1wE4yvyrYjh/full diakses 20 Desember 2021.
https://shamela.ws/book/14280/356p1 diakses 24 Oktober 2022.

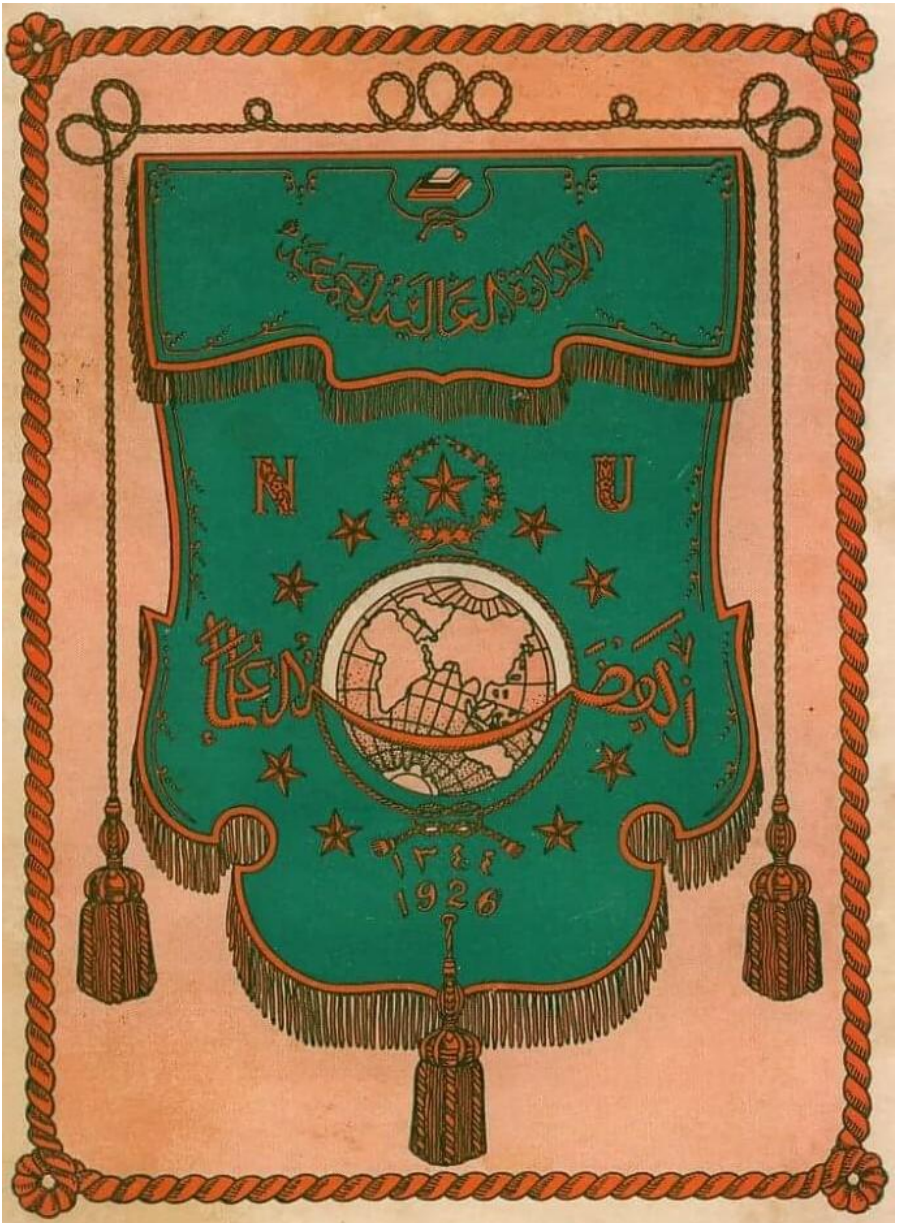
https://www.al-qaradawi.net/content/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%A9 diakses tangal 17 November 2022.
https://www.bersunah.com/hukum-bernyanyi-tanpa-musik/ diakses 20 Desember 2021.
https://www.eramuslim.com/berita/dunia-islam/anugerah-islamic-personality-award-untuk-qaradawi.htm diakses 24 Agustus 2022.
https://www.hidayatullah.com/berita/internasional/read/2018/11/08/154310/ahmad-al-raissouni-terpilih-jadi-presiden-persatuan-ulama-muslim-dunia.html diakses pada 29 Januari 2019, Pukul 16:02 WIB.
https://www.kiblat.net/2018/11/08/ahmad-al-raisuni-terpilih-jadi-presiden-iums-gantikan-yusuf-al-qaradawi/ diakses pada 29 Januari 2019, Pukul 16:02 WIB.
https://www.republika.co.id/berita/internasional/afrika/18/01/18/p2pt0c414-mesir-hukum-ulama-yusuf-alqaradawi-penjara-seumur-hidup diakses pada 20 November 2022.
https://www.youtube.com/watch?v=DS9QHvyRQpA diakses 14 Oktober 2022.
https://www.youtube.com/watch?v=ngemYmzcdbQ diakses 14 Oktober 2022.
https://www.youtube.com/watch?v=UKsPESab3ek diakses 14 Oktober 2022.
Rajab, ‘Abd al-‘Azīz. “Ta‘rīf Maqāṣid al-Sharī‘ah wa Ahmiyyatuhā” https://www.alukah.net/sharia/0/96481/ diakses tanggal 29 September 2021.

BIODATA PENULIS

Muhammad Kudhori, lahir di Kendal, 23 September 1984, tepatnya di Dusun Pilang, Desa Kebonsari, Kecamatan Rowosari. Lahir dari pasangan petani bernama Subut dan Tumini. Pendidikan dasarnya dimulai dari SDN 02 Kebonsari (1989-1995), SLTP NU 09 (1995-1998) dan MAN Kendal (2000-2003). Awal tahun 1999 pernah nyantri di Pondok Pesantren Darul Falah, Jekulo-Kudus yang diasuh oleh KH. Ahmad Basyir. Tahun 2003 setelah lulus dari MAN Kendal *ngangsu kaweruh* di Pondok Pesantren Al-Fithrah Surabaya yang diasuh oleh KH. Ahmad Asrori al-Ishaqy, seorang mursyid tarekat al-Qādiriyyah wa al-Naqasyabandiyyah al-'Uthmāniyyah dan pendiri Jamaah Al-Khidmah. Di pesantren ini pada tahun 2008 melanjutkan jenjang pendidikan S1 di STAI Al Fithrah Surabaya, Prodi Tafsir Hadis hingga lulus pada tahun 2012 sebagai wisudawan terbaik. Di pesantren ini juga pada tahun 2010 ia menamatkan pendidikan Ma'had Aly. Tahun 2013 ia melanjutkan pendidikan S2 di Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya mengambil Program Studi Ilmu Hadis hingga lulus tahun 2015 sebagai wisudawan terbaik. 2018 melanjutkan studi S3 di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya hingga lulus pada tahun 2022. Tahun 2010-2019 tercatat sebagai pengajar Madrasah Aliyah Mu'adalah / PDF Ulya dan Madrasah Diniyah Takmiliyah Pondok Pesantren Al Fithrah Surabaya. 2014-2018 sebagai pengajar di Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya dan 2015-2019 sebagai dosen STAI Al Fithrah Surabaya. Sejak 2019 hingga saat ini menjadi dosen tetap di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Karya-karyanya yang sudah

dipublikasikan antara lain adalah: *Kontroversi Hukum Cadar Dalam Perspektif Dialektika Syariat dan Adat*, *Metode Kashf dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis di Kalangan Kaum Sufi*, *Hak Perempuan dalam Memilih Suami (Telaah Hadis Ijbār Wali)*, *Kritik Terhadap Pemikiran al-Albanī Tentang Kehujjahan Hadis Ḍa'īf*, *Reinterpreting Religious Pluralism in QS. al-Baqarah: 62 (A Method of al-Qaraḍāwī's Interpretation)* dan lain sebagainya. Dapat dihubungi melalui email: kudhori@walisongo.ac.id.

Ulis Syifa' Muhammadun, lahir di Kudus, 21 Mei 1999 dari pasangan Ahmad Syafron (alm) dan Ummi Hanik. Pendidikan formalnya dimulai di Madrasah Miftahul Ulum, Madrasah Qudsiyyah Menara Kudus, kemudian dilanjutkan di Perguruan Islam Mathali'ul Falah Pati, dan menapaki jenjang akhir di Madrasah NU Tasywiquth Thullab Salafiyyah Kudus. Selama belajar di jenjang pendidikan menengah, ia belajar di lembaga pendidikan non-formal di Madrasah Diniyyah Awwaliyyah Miftahul Ulum, Pondok Pesantren Ihya'ussunnah as-Saniyyah Loram Kulon, Ma'had Qudsiyyah, Pondok Pesantren Mansajul Ulum al-Mutsla Kajen, Pondok Pesantren al-Qaumaniyyah, dan mengikuti pesantren kilatan di berbagai pesantren. Setelah menamatkan jenjang menengahnya pada 2019, saat ini ia melanjutkan pendidikan S1 di UIN Walisongo Semarang dan berdomisili serta mengabdi di Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang yang diasuh oleh Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag yang juga merupakan rektor UIN Walisongo Semarang. Ia juga mengikuti berbagai lintas komunitas dan organisasi seperti UKM JHQ Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, PMII, Gusdurian UIN Walisongo, KMF Semarang, KMKS, Iksab Semarang, dan lain-lain. Juga menulis di Besongo Online, tafsiralquran.id, walisongo.co, dan lain sebagainya. Surel: Muhammadunul21̄gmail.com



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Ridwan, Bubutan Surabaya th. 1926.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Seni telah mewarnai kehidupan manusia sejak ia dilahirkan. Tanpa seni kehidupan manusia akan terasa formal dan kaku. Dalam perkembangan sejarah Islam, para ulama beragam dalam menyikapi seni, khususnya seni musik dan seni rupa, dari yang paling ketat hingga yang paling longgar. Wacana penolakan atau pengharaman terhadap seni musik dan seni rupa belakangan semakin marak. Penyebabnya adalah fatwa-fatwa dari kalangan ulama Salafi yang mengharamkan seni musik dan seni rupa. Fatwa-fatwa ketat terhadap seni musik dan seni rupa mengesankan bahwa Islam adalah agama yang tidak ramah terhadap seni, agama yang kaku dan menolak kesenangan duniawi. Padahal sejatinya Islam adalah agama yang moderat dan seimbang. Islam adalah agama fitrah yang mengakomodir fitrah manusia.

Buku yang berjudul "Moderasi Fikih Seni Yūsuf al-Qaraḍāwī: Telaah Hadis-hadis Seni Musik dan Seni Rupa" ini dilatarbelakangi maraknya fatwa-fatwa yang ketat terkait dengan seni, khususnya seni musik dan seni rupa yang sering kali disampaikan oleh para ustadz di media sosial. Fatwa-fatwa ketat semacam ini sebenarnya muncul dari pemahaman yang tekstualis terhadap hadis-hadis yang berbicara tentang seni musik dan seni rupa. Buku ini berusaha mengetengahkan pemikiran moderat Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang seni, khususnya seni musik dan seni rupa. Dalam buku ini akan ditelaah juga hadis-hadis yang berbicara tentang seni musik dan seni rupa secara komprehensif, sehingga didapatkan pemahaman yang moderat terkait dengan seni musik dan seni rupa.

Kali Pustaka
aliran kata, arus makna

9 786236 956526